L.M.Lopatin Caracteristici filozofice şi discursuri

FILOZOFICE-
PSIHOLOGIC
SERIE
Lev Mihailovici Lopatin
(1855-1920)

INSTITUTUL PSIHOLOGIC
ACADEMIA RUSĂ DE EDUCAȚIE
L.M. Lopatin
FILOZOFICE
NOI
CARACTERISTICI & DISCURS
Moscova
Academie
1995

UDC 1/14
BBC 87.3
L 77
„Serial filozofic și psihologic”
Editor de serie V.V. Rubtsov
Întocmit de A.D. Cerviakov
Publicarea a fost realizată cu sprijinul financiar
Banca Poporului
Lopatin L.M.
L 77 Caracteristici filozofice și discursuri. /Intro. articol de prof. V.V. Zenkovsky; În loc de ultimul prof. V.V. Rubtsov, A.D. Chervyakov.— M.: Centrul de informare „Acâdemia”, 1995. - 328 p., L. I. port.
ISBN 5-7695-0006-9
„Caracteristici filozofice și discursuri” include articole ale profesorului L.M. Lopatin (1855-1920), uniți de unitatea internă de formă și conținut. Toate articolele din colecție, cu excepția a două - despre Leibniz și despre „Prezentul și viitorul filosofiei” - sunt cauzate de cinstirea memoriei gânditorilor plecați.

ISBN 5-7695-0006-9   BBC 87.3

V.V. Zenkovsky
DESPRE PATRIMONIUL ŞTIINŢIFIC AL L.M. LOPATINA
(Din istoria filozofiei ruse)
Lev Mihailovici Lopatin (1855-1920) a fost un prieten apropiat al lui Vl. Solovyov de la o vârstă fragedă. A fost, așa cum este descris de cartea sa. E.N. Trubetskoy1, „un excentric și >original, pe care lumea nu l-a produs..., în special, combinația dintre o minte subtilă, limpede și o neputință aproape copilărească era izbitoare în el”. Foarte talentat, foarte independent în gândirea lui, Lopatin, vai. nu a dat tot ce ar fi putut să dea în funcție de mărimea talentului său filozofic. A dat prea multă energie vieții publice, a fost un vizitator constant și preferat al diverselor saloane și cercuri. — dar a fost și una dintre cele mai populare personalități universitare din Moscova. După moartea lui I.Ya. Grot, vezi despre el în capitolul IX) Lopatin a rămas președintele Societății de Psihologie din Moscova tot timpul,

până când și-a încetat activitățile după revoluția din 1917. În 1920, în acele condiții groaznice de foamete și frig care domnea apoi în toată Rusia, a murit de foame și epuizare...
Lopatin a scris foarte clar și captivant, a scris mult, dar în timpul vieții nu a ieșit colecția completă de lucrări (pe care le merita pe deplin), iar câmpul morții era deja dominat de o atmosferă nefavorabilă gândirii libere și independente. Cele două dizertații ale lui Lopatin reprezintă două volume dintr-o singură carte numită „Probleme pozitive ale filosofiei” (Moscova, 1886 și 89ir. La cea de-a treizecea aniversare a activității sale științifice, a fost publicat un volum mare care conține articolele lui Lopatin despre filozofie sub titlul „Caracteristici filozofice și discurs. „(Moscova. 1911). În același an, prietenii, admiratorii și studenții lui Lopatin au publicat Colecția filosofică în cinstea lui. Din păcate, cele mai valoroase articole ale lui Lopatin despre psihologie și etică au rămas nepublicate - toate au fost publicate în „Probleme de filosofie”. şi Psihologie" şi ar putea face împreună două volume solide. Să amintim articolul şi mai amplu al lui Lopatin despre liberul arbitru, publicat în numărul 3 al Proceedings of the Moscow Psychological Society (întreg acest număr este consacrat problemei liberului arbitru). rețineți că Lopatin poate fi numit - fără o comparație prealabilă - cel mai remarcabil psiholog rus; articolele sale despre probleme generale generale ale psihologiei își păstrează importanța ridicată până în prezent.
Literatura despre Lopatin, din păcate, este foarte mică - o notăm în nota3.
Să mai spunem câteva cuvinte despre influențele trăite de Lopatin. Nu există nicăieri indicii exacte în acest sens, cu excepția indicațiilor superficiale ale lui Lopatin însuși, dacă nu ne referim la prietenia lui strânsă cu Vlad. Cu Oloviev, a avut, fără îndoială, o mare importanță în dialectica internă a gândirii lui Iopatin. Lopatin nu a fost de acord cu Solovyov în multe privințe și, în același timp, l-a apreciat foarte mult, așa cum se poate vedea din excelentul său articol despre Solovyov (în cartea „Caracteristici filozofice și discursuri”).
Pe baza datelor pur obiective, trebuie recunoscută, în primul rând, influența enormă a lui Leibniz și Lotze - acest lucru este evidențiat și de referirile la acestea (în special

dar pe Lotz), și apropierea reală a lui Lopatin de ideile lor. Cred că și Lopatin a fost foarte influențat de Schopenhauer – judec acest lucru pe baza articolului extrem de inspirat al lui Lopatin despre el (în aceeași carte), unde însuși Lopatin vorbește despre „efectul feeric al eticii lui Schopenhauer”4.
Să ne întoarcem la studiul sistemului Lopatin.
Ce s-ar putea numi nucleul creativ din punctul de vedere al lui Lopatin? În opinia noastră, antropologia, înțelegerea omului, stă la baza tuturor construcțiilor sale. Ideea centrală a metafizicii lui Lopatin este puterea creatoare a spiritului, iar principala sa convingere etică, inspirată de el de mai multe ori, este posibilitatea unei „descoperiri morale”, i.e. creativitatea morală – ambele principii se întorc la doctrina lui Lopatin despre om. Puterea creatoare a spiritului se dezvăluie în percepția noastră directă de sine, iar „plasticitatea realității”5, posibilitatea creativității libere se bazează pe o convingere profundă că „acțiunile morale trebuie să aibă o semnificație globală care să se extindă la întreg universul”. 4.
Această idee etică înaltă este și mai primordială în Lopatin – este

suficient să citești articolul său remarcabil Fundamentele teoretice ale vieții morale7 pentru a o simți. Toți autorii care au scris despre Lopatin au fost, parcă, orbiți de paginile strălucitoare ale lucrării principale a lui Lopatin („The Positive Problems of Philosophy") și, evident, nu au fost interesați de primele sale articole despre etică; prin urmare, în caracteristicile generale ale filozofiei lui Lopatin, această latură de obicei nu este afectată deloc - în timp ce în ea, în opinia noastră, este cheia înțelegerii filozofiei lui Lopatin. Am observat deja o dată că opera sa filosofică se deosebește de tema religioasă. „Teismul său rațional" nu deschide în niciun caz spațiu pentru viața religioasă, iar în teoria sa a cunoașterii opera rațiunii este plasată, așa cum vom vedea mai târziu, deasupra credinței. Dar cu atât mai strălucitor și mai profund în Lopatin este principiul etic, care a fost încălzit în el de un entuziasm autentic. De aceea este necesar să începem studiul filosofiei lui Lopatin cu etica sa, care este în același timp prima parte a antropologiei sale.
Cel mai semnificativ articol al lui Lopatin despre probleme de etică și antropologie este studiul său „The Theoretical Foundations of Conscious Moral Life" (Întrebarea Phil. și Psych. Nr. 5). „Viața morală nu are loc în noi, dar o facem", scrie Lopatin aici. Accentul pus pe natura creativă a mișcărilor morale este convingerea sinceră a lui Lopatin, care a transferat această convingere în domeniul metafizicii: „spiritualitate și creativitate", scrie el chiar acolo9. - conceptele sunt inseparabile", dar această atitudine morală creatoare, acest devotament viu față de ideal – care este forța motrice a spiritului nostru – deși conduc la recunoașterea că „principiul rădăcină al moralității este dat în demnitatea interioară a spiritualului. personalitatea"10, dar realitatea răului în lume, o anumită neputință a binelui, nu se transformă creativitatea morală într-o iluzie goală? „Puterea accidentelor elementare, chinul inutil al ființelor vii, moartea lor fără sens – aceasta este ceea ce ne înconjoară constant." Și, în același timp, „viața universului, în măsura în care o putem explora, în toate etapele reprezintă un triumf real, deși foarte lent și treptat, al unității interne asupra dezunității haotice, al oportunității din ce în ce mai rafinate asupra prostiei întâmplătoare. ." Ne confruntăm cu o sarcină dificilă - să înțelegem puterea creatoare, inspiratoare a mișcărilor etice în prezența răului triumfător pe pământ. Este imposibil, până la urmă, să nu recunoaștem „ca o incongruență izbitoare că sensul existenței umane constă în a face ceea ce nu se poate face"11. oche-

În mod clar, viața morală își capătă sensul numai dacă se poate recunoaște că „binele este o proprietate și o lege a naturii"12; Evident, trebuie să admitem că „pentru a rezolva problema etică" avem nevoie de „realitatea ordinii morale mondiale". „Libertatea voinței umane și raționalitatea morală a vieții lumii – acestea sunt cele două presupuneri fundamentale ale tiki", spune Lopatin. Dar cum putem fi convinși de „raționalitatea morală a vieții lumii"? Experiența vorbește împotriva acestui lucru, dar înseamnă doar că experiența nu poate fi instanța în care sensul mișcărilor morale poate fi dezvăluit, acea contradicție care există între realitate (cum ni se dezvăluie prin experiență) și moralitate poate fi rezolvată. „Întrebarea relației ideii etice-ia", scrie Lopatin, „cu legile lumii reale, necesită pentru rezolvarea ei alte date, mai generale, deja speculative: ar actor a"14. „Este posibil", scrie Lopatin în continuare, „să se găsească vreun

motiv... pentru ideea că triumful treptat al binelui în natură și în istoria umană nu este un fenomen imaginar și înșelător, ci unul fundamental și teleologic, care la baza a lumii nu se aplică indiferent la realizarea idealului gravitațional? Răspunsul la această întrebare este dat de întregul sistem al lui Lopatin, care crește din antropologia sa, din înțelegerea sa despre om, - căci prin raționalitate și moralitate, „o persoană primește cea mai înaltă valoare în natură”, - și el... „i se pune sarcina realizării conștiente a învățăturilor sale în lume”13.

Adevărul de bază despre om constă tocmai în activitatea sa, în puterea transformatoare a acestei activități. Lopatin revine în mod repetat la o idee, care îi este foarte dragă, nu numai ca adevăr despre viața morală a omului, ci și ca un fel de revelație despre misterul întregii ființe. Am în vedere o idee care nu se regăsește la el – despre „posibilitatea pentru noi a unor revoluții morale, rearanjarea radicală a forțelor motrice ale activității noastre”16. „Posibilitatea răsturnărilor morale este un fapt mare, fundamental al naturii umane... însăși natura spiritului uman fundamentează posibilitatea unor răsturnări morale radicale”17. I Lopatin îl preamărește aici pe Schopenhauer pentru faptul că „nicăieri expunerea lui măgulitoare nu atinge o putere atât de captivantă ca în paginile pe care înfățișează procesul misterios al iluminării interne a întregii ființe umane”.

Dar ce înseamnă acest „fapt mare, fundamental al naturii umane”? Spre ce „date de natură speculativă” duce, ce perspective metafizice deschide? Pentru a înțelege dialectica interioară a gândirii lui Jopatin, trebuie să ținem cont de două motive inițiale în sistemul său - în primul rând, cea mai profundă convingere în natura substanțială a spiritului uman (care formează ideea principală a antropologiei lui Lopain) și pe de altă parte, învățătura sa că activitatea creatoare liberă „precedă orice necesitate a ființei”18. După cum subliniază însuși Lopa-in, această ultimă doctrină, care stă la baza tuturor metaficilor sale, a fost inspirată de Schelling19.

Dar să ne întoarcem mai întâi la antropologia lui, la doctrina sa despre natura substanțială a spiritului uman. Prin toate raționamentele lui Lopatin - atât în gatyas, cât și în cărțile sale - există o teză care exprimă înțelegerea lui despre realitate: doctrina sa despre conceptele de substanță și fenomene. Lopatin este norocos și subliniază mereu „corelația dintre fenomene și substanțe”: „nu există fenomene în afara substanțelor, la fel cum nu există substanțe în afara proprietăților, co-goingurilor și acțiunilor lor... Cu alte cuvinte, substanța nu este transcendent, dar imma

înnăscută fenomenelor sale”20. Lopatin subliniază adesea că această propoziție nu este controversată în raport cu natura fizică21, dar nu este mai puțin adevărată în raport cu domeniul psihic: „substanța sufletului nu este transcendentă, ci imanentă în fenomenele sale”, spune Lopatin22; Elementul substanțial al vieții psihice nu se află undeva în afara conținutului său direct conștient, ci este exprimat în el însuși. „Experiența noastră interioară”, spune Lopatin în articolul „Metoda de auto-observare în psihologie”24, „este singurul punct în care realitatea adevărată este dezvăluită la discreția noastră directă.” Să mai cităm un pasaj caracteristic: „constanta și singurul obiect al experienței noastre interioare este întotdeauna identitatea substanțială a conștiinței noastre în diferitele sale expresii”25.

Toate aceste reflecții, repetate de multe ori de Lopatin în diferitele

sale articole, sunt rezumate de el în propoziția: „avem o intuiție concretă a spiritului nostru”24.
În fața noastră se află un concept care duce direct la personalism, și în forme apropiate de cele ale lui Fichte cel Tânăr. Carte. E. Trubetskoy în acel capitol al memoriilor sale, care este dedicat lui Lopatin, scrie despre el: „individualitatea autoafirmatoare a spiritului uman s-a transformat într-o substanță spirituală absolută în Lopatin; individualitatea, în înțelegerea lui, a devenit un fel de monada închisă, autosuficientă”27. Trubetskoy, fără îndoială, exagerează când caracterizează poziţia lui Lopatin ca doctrină a individului, ca „monadă închisă”; alte cuvinte ale cărții sunt mai exacte. Trubetskoy în același loc în care „patosul monadologiei lui Lopatin este un sentiment al individualității spiritului, dorința de a-l apăra cu orice preț”. Deja în Kozlov, așa cum am văzut, doctrina lui Leibniz despre închiderea monadelor a fost înlocuită cu doctrina interacțiunii substanțelor, iar Lopatin, în primul rând, apără categoric ideea de „animație extraterestră” (împotriva V.I. Vvedensky - vezi despre el în capitolul următor). Într-unul dintre primele sale articole, Lopatin și-a pus întrebarea dacă să recunoască „forța psihică universală revărsată peste tot, care dă naștere în mod continuu în mod creativ vieții interioare a centrilor spirituali individuali, sau ar trebui să se recunoască faptul că centrele individuale ale conștiinței înseși au propria lor creativitate independentă”28 – și decide disputa dintre panteism și personalism în favoarea personalismului. Iar în Sarcinile pozitive ale filosofiei, el apără hotărât legătura și comunicarea conștiințelor individuale. „Afirm... nu numai legătura dintre conștiințe comune, dar recunosc reflectarea reciprocă a stărilor în aceste conștiințe diferite”29.
Astfel, este necesar să respingem complet afirmația cărții. E. Trubetskoy că în monadologia lui Lopatin monadele sunt „închise în sine”. Lopatin, în polemica sa împotriva motivelor impersonalismului, în ultimele articole ale lui Solovyov (și într-adevăr în diferitele sale articole), a afirmat cu adevărat „natura supratemporală a individualității”, dar această doctrină a supratemporalității sufletului nu respinge deloc crearea ei. sau dependența sa de Absolut. Lopatin nu absolutizează sufletul individual (cum era cazul, de exemplu, la Fichte cel Tânăr), ci afirmă substanțialitatea acestuia, precum și nemurirea sufletului30. Acesta este personalismul, lipsit de pluralism metafizic, iar lucrul cel mai esențial, fundamental în acest personalism al lui Lopatin este afirmarea activității creatoare a spiritului. Iar această activitate creatoare, care, după Lopatin, începe deja în senzație31, atinge cea mai înaltă expresie în sfera morală. Antropologia lui Lopatin poate fi deci caracterizată ca personalism etic, căci independența, forța și creativitatea spiritului sunt relevate cel mai clar, potrivit lui Lopatin, în conștiința morală și în „posibilitatea unei descoperiri morale”. Dar Lopatin

A făcut mult și pentru metafizica personalistă – articolele sale strălucitoare și profunde despre „unitatea reală a conștiinței”, despre „apariția și esența în viața conștiinței” și multe alte articole, pagini strălucitoare în „Poziția, sarcinile filosofiei”. „conțin materiale foarte valoroase pentru metafizica personalistă. În remarcabilul articol „Conceptul sufletului după datele experienței interioare” Lopatin arată mai ales clar substanțialitatea sufletului, capacitatea lui de „contemplare supratemporală”; „conștiința timpului”,

scrie el în urma unor analize foarte subtile, „este o funcție substanțială a sufletului”[32]. Dar mai mult decât atât: toate subiectele metafizicii sunt rezolvate de Lopatin în lumina personalismului său – acest lucru se aplică mai ales categoriilor de bază ale cunoașterii – substanțialitatea și cauzalitatea, „al căror original îl avem în conștiința vie a unității durabile a „Eul” nostru activ”[33]. Deosebit de importantă pentru Lopatin este transformarea conceptului de cauzalitate, pe care o dezvoltă cu o profunzime excepțională în volumul doi al lungii sale cărți. Lopatin nu se caracterizează doar prin doctrina „cauzalității creatoare”, care este cu adevărat cea mai valoroasă contribuție a lui la filosofia rusă, ci și prin faptul că își arată primatul în raport cu așa-numita cauzalitate mecanică. Ne întoarcem acum la expunerea metafizicii lui Lopatin, dar deocamdată vrem doar să subliniem că metafizica lui își are rădăcinile în personalismul său.
Metafizica lui Lopatin se bazează pe aceeași propoziție pe care, după cum am văzut, Kozlov a propus-o, și anume că „orice activitate presupune un făcător”: „fiecare act presupune un făcător”, spune Lopatin, „fiecare realitate manifestată implică o forță întruchipată în ea. »[34]. Acesta este, desigur, fundamentul monadologiei sau al spiritismului pluralist, iar acum este clar că remarcile lui Kozlov[35] că Lopatin „identifică conceptele de ființă cu cauzalitatea” (împotriva cărora Kozlov, care apără primatul ființei, obiectelor) se bazează pe o neintelegere. Pentru Lopatin, inseparabilitatea și inseparabilitatea „actorului” de activitate, fiind de manifestarea ei este esențială, dar nu aceasta este identificarea lor.
Cea mai dificilă întrebare a oricărei metafizici este problema materiei și spiritului și aici Lopatin stabilește, în primul rând, natura ontologică secundară sau derivată a tuturor acțiunilor mecanice. „Orice legătură mecanică”, scrie el[36], „implica materia, legile și mișcările ei deja date, adică. universul existent deja; orice acţiune mecanică este doar o continuare a unui proces care a început mai devreme în unele elemente”, – deci, „mişcarea, alcătuirea elementară a corpurilor, extinderea lor – toate acestea trebuie date de procesul creator anterior. Cauzalitatea primordială, originală este creativă; orice altul este secundar și derivat. La aceasta Lopatin adaugă o analiză foarte aprofundată a problemei materiei; deja în primul volum al „Poziție, probleme ale filosofiei” a arătat excelent că materialismul este o „doctrină metafizică” bazată pe credința în materie. După o analiză cuprinzătoare a materialismului (Capitolul II din volumul I), în special a atomismului[37], Lopatin ajunge la concluzia că definițiile mecanice ale materiei sunt în întregime convenționale,[38] subliniind că „extensia nu este originalul și principalul, ci un derivat și proprietatea secundară a unui lucru”[39]. La aceasta se adaugă şi consideraţia de natură epistemologică, că „nu cunoaştem fenomenele materiei în mod direct. În locul metafizicii naive a materialismului, trebuie să punem în față spiritismul, care vede ultima bază a ființei în esențe spirituale - și se poate spune că „baza suprasensibilă a ceea ce există este sursa nu numai a proprietăților universale ale lucrurilor. , ci a tot ceea ce se vede în ele individuale

individuale și private[11]”. Acesta este principiul monadologiei (fără doctrina autoizolării monadelor) sau, cu alte cuvinte, sistemul spiritualismului concret; într-un loc[40] Lopatin numeşte acest concept sistemul „dinamismului concret”[41].

Pluralismul în Lopatin nu este absolut; deși este înclinat să vorbească despre „pluralitatea eternă” (sensul acestei expresii necesită comentarii), adaugă imediat: „eternul se dezvăluie în eternul multe – acesta este adevărul durabil al ideologiei platonice”42. Cu toate acestea, unitatea și pluralitatea sunt în planuri diferite pentru Lopatin. „În Dumnezeu”, spune Lopatin43, „toate lucrurile sunt cuprinse, dar în unitatea lor pretemporală, ideală. Dumnezeu contemplă în sine tot ceea ce există... ca pe o lume a ideilor eterne. Lumea, pe de altă parte, „este înrădăcinată într-o luptă primară... dar este incomensurabilă cu ea..., este aceeași lume a arhetipurilor – dar în care a intrat începutul autoafirmării exclusive – în care, prin urmare, totul a fost divizat, dezintegrat și îndepărtat.” Cum este aceasta, în esență, aproape de construcțiile lui Vl. Solovyov sau la viitoarele învățături ale lui Florensky și Bulgakov! Numai în Lopatin nu există absolut nicio idee despre Sofia ... Cu toate acestea, teismul lui Lopatin are rădăcini pur raționale - într-un singur loc (în capitolul „Teismul în limitele metafizicii raționale”) el a spus astfel: „sau filozofia va abandona odată pentru totdeauna ideea de absolut, ceea ce este imposibil, sau trebuie să ajungă la teism ca un adevăr ferm și neschimbabil.” Imediat44 Lopatin se exprimă şi mai puternic: „asumarea creării lumii din nimic conţine o idee filozofică profundă”. Dar cum să reconciliezi pluralismul metafizic (deși înmuiat) cu ideea de creare a lumii, pe care Lopatin o apreciază - nu a vorbit nicăieri despre asta - din cauza căreia monadologia sa rămâne neclară și nefondată în acest moment. Lopatin însuși a admis odată că „nu se poate mulțumi cu considerația că principiul absolut este pur și simplu legea cea mai generală a realității”45; „Fundamentarea speculativă a vieții etice”, despre care am vorbit deja, îi sugerează lui Lopatin (în articolul „ Fundamentul teoretic al vieții morale”) o înțelegere mult mai precisă și mai concretă a relației dintre Dumnezeu și lume. Aici Lopatin se apropie din nou de Solovyov asimilând omului „sensul suprem, intenționat în natură”, dar problema generală a conexiunii și corelării principiilor unității și pluralității (relația dintre Dumnezeu și lume) rămâne nedezvoltată de Lopatin.

Se acordă mult mai multă atenție problemelor cosmologice ale lui Lopatin, iar aici inspirația sa filosofică (în volumul II din „Probleme de punere...”) atinge adesea cea mai mare înflorire. Conceptul central de cosmologie la Lopatin este conceptul de cauzalitate creativă – foarte apropiat și paralel cu ceea ce Bergson a dezvoltat câțiva ani mai târziu în Evolution créatrice – doar Bergson are mai multă știință naturală în cosmologia sa, Lopatin are mai multă filozofie. „Substanța, ca orice altă realitate”, citim într-unul dintre articolele lui Lopatin44, „are o existență internă sau subiectivă, iar această latură internă stă la baza manifestărilor și proprietăților sale exterioare”. În același timp, „spiritualismul nu desființează natura fizică – doar crede că în sine nu este ceea ce se crede de obicei despre ea”47. Pornind de la o astfel de ontologie, Lopatin înclină cu o persistență deosebită spre recunoașterea unei necesități creative, și nu logice, în viața cosmosului. De aici și disponibilitatea lui Lopatin de a recunoaște latura irațională a ființei – mai ales în acest sens este interesant articolul său „Prezentul și viitorul filosofiei”, unde Lopatin își atrage simpatiile în special

spre pragmatism. El este frapat de „diversitatea și bogăția inepuizabilă a realității”, care trebuie recunoscută drept „infinit de

plastică". „Realitatea", spune imediat Lopatin, „este revelată de cunoaștere deloc în plinătatea legilor și forțelor sale"; el batjocorește „dorința noastră irezistibilă de a da universului o formă mai rațională decât cea în care experiența ne-o dă"48. . „Este prea evident că în existent, pe lângă elementul rațional, există un element irațional, supralogic"50.
Pentru raționalistul Lopatin, această atenție acordată laturii iraționale a ființei este ea însăși non-rațională - este, fără îndoială, înrădăcinată în el în cerințele conștiinței morale. Lopatin nu este întotdeauna clar cu privire la acest rol definitoriu al „speculației morale" pentru metafizică, dar acest lucru este incontestabil. Lopatin de mai multe ori, în diverse lucrări, revine la ideea lui Leibniz despre baza morală a ființei așa cum este, iar pentru Lopatin natura nerațională a acestei acțiuni a principiului moral în lume este incontestabilă51.
Originalitatea proceselor creative din lume, potrivit lui Lopatin, nu poate fi surprinsă într-o schemă rațională. „Filosofia", a scris el în secțiunea dedicată criticii lui Hegel, „nu poate adăposti nici cea mai îndepărtată speranță de a construi un sistem absolut, adică. un astfel de ... care ar deduce cu dovezi logice toate legile particulare ale existentei „5-. Însuși conceptul de cauzalitate „creativă" îl face pe Lopatin să-l caracterizeze drept irațional, deși adaugă imediat că „este revelat nu împotriva legilor rațiunii și nu în afara acestora, ci în conformitate cu acestea"53.
Trebuie admis, însă, că acest apel la momentul iraționalității, teama de a „absolutiza" cutare sau cutare concept, introduce în sistemul lui Lopatin un element de relativism, pe care nu îl observă întotdeauna. Acest lucru este clar mai ales acolo unde el se ocupă de chestiunea monismului în metafizică. Am atins deja acest punct - pentru monadologia lui Lopatin pluralismul este la fel de tipic ca monismul - și dacă într-o ordine el le leagă, legându-le doar cu diferite planuri ale ființei, atunci într-o altă ordine le înmoaie opoziția recunoscând că „unitatea „ și pluralitatea sunt concepte corelative54. Este curios de observat imediat că Lopatin refuză să aplice ideea de cauzalitate în relația dintre Dumnezeu și lume55 – și în acest punct Bulgakov se apropie foarte mult de el în construcțiile sale filozofice. „Între lume și puterea care a produs-o, se poate concepe doar o relație creativă și nimic altceva", scrie Lopatin într-un loc; dar nu a dezvoltat el însuși ideea „cauzalității creatoare" cu atât de complet și persuasiv? Cred că citatul anterior, care ne întoarce la o înțelegere rațională a cauzalității, înseamnă tocmai că Lopatin refuză să raționalizeze ideea de creație. Dar este posibil ca aici să se reflecte evaziunea de la filosofare, destul de tipică pentru Lopatin, unde filosofia este în strâns contact cu teologia... Și invers - de fiecare dată când Lopatin poate sublinia realitatea în ființa principiului moral, el o face. puternic si persistent...
Să ne întoarcem la ultimul capitol din sistemul lui Lopatin - la epistemologia sa.
În epistemologie, Lopatin nu a oferit nimic semnificativ. Raționalismul său este străin de negarea experienței și a semnificației sale extraordinare în cunoașterea lumii, dar empirismul pur, recunoscând experiența ca singura sursă de cunoaștere, găsește în el o critică temeinică, s-ar putea spune, distrugătoare. „Filosofia empirică", scrie Lopatin57, fidel principiilor sale,

nu oferă în niciun sens cunoștințe reale. Despre pozitivism, el scrie58: „Pozitivismul s-ar sinucide dacă ar deveni ceea ce vrea să fie, adică. empirism conștient și franc. Întrucât este imposibil să acceptăm existența materiei pe baza empirismului pur (întrucât compoziția experienței pentru empirism este compusă doar din senzațiile noastre), atunci materialismul este indiscutabil metafizică, bazată, de altfel, pe credința în materie. În epistemologia lui Lopatin, „credința" are în general propria sa funcție specială - se află între experiență și rațiune. De fapt, pentru Lopatin, credința nu este o „sursă specială de cunoaștere" – este „un ingredient intern și complet inseparabil în toate actele noastre mentale"60. „Credința" este caracterizată la Lopatin prin „lipsa sa întunecată de responsabilitate", adică. are nevoie de prelucrare raţională pentru a intra în alcătuirea cunoştinţelor. Cunoașterea adevărată, potrivit lui Lopatin, nu poate fi decât rațională. Lopatin este gata să permită dezvoltarea atât a rațiunii, cât și a credinței „în deplină independență unul față de celălalt", dar „ultima sarcină stabilită de însăși esența lor este împăcarea lor armonioasă"61. „Sfera filozofiei", spune imediat Lopatin, „… nu ia niciodată locul religiei, dar în limitele ei trebuie să-și prescrie legi." Dar Lopatin vrea să înțeleagă „speculația" care stă la baza filozofiei nu „unilateral raționalist", ci „în sensul vitalului și al concretului"62, deși Lopatin nu dă.
Cât despre etica lui Lopatin, am vorbit deja destul despre ea. Pentru el este importantă nu numai confesiunea arzătoare a liberului arbitru și apoteoza activității creatoare, mai important decât aceasta este faptul că atitudinea etică a lui Lopatin are o importanță decisivă în abordarea rezolvării problemelor filosofice de bază. Înalta valoare filozofică a operei lui Lopatin o vedem mai ales în personalismul său etic, în învățătura lui despre om. La Lopatin se dezvăluie leibnizianismul de pe pământ rusesc din partea sa etică, în timp ce latura metafizică este determinată tocmai de personalismul etic.
(Zenkoisky V.V. Istoria filozofiei ruse. L., 1991. T. 2.4.1. S. 192-205i)
1 carte. E.N. Trubetskoy. Memorii (Sofia, 1921), p. 183. Vezi și memoriile surorii L.M. Lopatina E.M. Eltsova: „Vise din alte locuri" (Sov. Zapiski, Nb XXIII). Foarte semnificative pentru biografia lui Lopatin sunt articolele sale „Vlad. Solovyov și Prințul. Evg.N. Troubetzkoy" (pe subiectul cărții acestuia din urmă despre Solovyov), Vogtr. Philos. și Psych., NbNb 119, 120, 123, 124. „Îi datorez foarte mult lui Solovyov", scrie Lopatin aici. atât moral cât și mental. LA În anul 17 am devenit un adevărat om cu gânduri asemănătoare lui Solovyov" (Vopr. Philos. and Psych., Nb 119, pp. 340, 346).
21 a apărut în 1911 într-o a doua ediție cu o prefață foarte valoroasă: din câte știu, volumul al doilea nu a fost republicat.
3 Iakovenko îi dedică mult spațiu lui Lopatin în istoria sa a filozofiei ruse – expunerea ideilor lui Lopatin se face aici cu multă dragoste și atenție (Iakovenko, op. cit., pp. 252-265). În articolul lui N.O. Lossky: Filosofia rusă în secolul XX. (Notele Institutului Științific Rus din Belgrad, vol. 3, 1931) găsim doar observații superficiale despre Lopatin. În lucrarea lui Kozlov (My Own Word, numărul IV, pp. 131-167) găsim o analiză detaliată a învățăturii lui Lopatin (Vezi și ibid., numărul V, pp. 141-146). Askoldov, care în multe privințe este foarte apropiat de Lopatin, îl menționează doar pe scurt în cărțile sale. Multe remarci semnificative despre filosofia lui Lopatin în

13
„Memorii ale cărții. E.N. Trubetskoy”. Vezi şi în cartea acestuia din urmă despre Vl. Solovyov (vol. II, pp. 247-259) - despre controversa dintre Solovyov și Lopatin. Să remarcăm și un mic articol al S.L. Frank despre Lopatin (Calea, nr. 19), și câteva pagini dedicate lui Lopatin într-un scurt eseu despre filozofia rusă Ershov (Ways for the Development of Philosophy in Russia. Vladivostok, * 1922. pp. 31-34), discursuri de întâmpinare cu ocazia sărbătoririi aniversării lui Lopatin (în „Întrebări de filosofie și psihic.”, Nb III, 1912) și articolul II.I. Novgorodtseva: O sărbătoare a filozofiei ruse. Gândirea Rusă, 1912, II. Vezi și cartea lui A. Bely: At the Turn of Two Centuries (1936), unde există câteva detalii cotidiene curioase despre Lopatin (pp. 256-289, passim).
4 Articolul „Învățătura morală a lui Schopenhauer” din cartea „Fil. caracter. și vorbire”, p. 84.
Iakovenko subliniază, de asemenea, influența asupra lui Lopatin, I, Fichte și Fechner, precum și a lui Yurkevich (Iakovenko, op. cit., p. 253), dar asemănarea opiniilor lui Lopatin cu ideile acestor gânditori nu dă încă dreptul a vorbi de influență. Cât despre Iurkevici, al cărui ascultător, împreună cu Soloviev, a fost Lopatin, influența lui a fost probabil.
5 „Fil. caracter. și vorbire”, p. 114.
* Ibid., p. 80.
7 Î. Philos. şi Psych., Mb 5 (1890).
8 Ibid., p. 50.
' Ibid., p. 64.
'o Ibid., p. 69
11 Ibid., p. 70.
12 Ibid., p. 56.
13 Ibid., p. 87.
14 Ibid., p. 60.
15 Ibid., p. 65.
„Chestiunea liberului arbitru” (III vol. Proceedings of Moscow. Psych, Society, Moscova, 1889), p. 132.
7 Ibid., p. 168-169.
18 Î. Philos. și Psych., Nb 5, p. 64.
19 Ibid., p. 64.
20 Vezi mai ales articolul „Conceptul de suflet după experiența interioară”. Întrebare. Philos. şi Psych., Nb 32, p. 265, passim, şi articolul „Apariţia şi Esenţa în Viaţa Conştiinţei”, ibid., Nb 30, p. 650, passim.
21 Acest lucru este exprimat mai ales clar în articolul „Axiome ale filosofiei”. Ibid., nr. 80, p. 343.
22 Ibid., Nb 30, p. 649.
23 Ibid., Nb 32, p. 277.
24 Ibid., Nb 62, p. 1035.
23 Ibid., Nb 32, p. 284.
26 Ibid., p. 297.
27 Carte. E. Trubetskoy. Amintiri, p. 189.
28 „Fundamentele teoretice ale vieții morale”. Întrebare. Philos. și Psych., Nb 5, p. 79.
^ „The Positive Problems of Philosophy”, T. I, ed. a 2-a, p. 109.
30'Acest moment a fost recunoscut de Lopatin și Prince. E. Trubetskoy (Viziunea asupra lumii a lui Vl. Solovyov, vol. II, p. 249).
31 Î. Philos. şi Psych., Nb 32, p. 281-282.
32 Ibid., p. 288.

33 Ibid., cf. 296.

34 Despre liberul arbitru, p. 134.
35 „Cuvânt propriu”, urlet. IV, p. 142 și urm.
34 Î. Phil. şi Psych., nr.5, p. 62-63-64.
37 Vezi analiza remarcabilă din Vol. I, p. 162 și urm.
și Ibid., p. 169, 177.
39 Ibid., p. 179.
40" Poz. sarcini...”, vol. 1, p. 233.
41 „Despre dinamismul concret” vezi observațiile lui Lopatin în „Poziție, sarcini...”, vol. I, p. 186 și urm.
42 Ibid., p. 406.
43 Ibid., p. 407.
44 Ibid., p. 408.
45 În despre pr. Philos. și Psych., nr. 5, p. 63.
46 Spiritualismul ca ipoteză psihologică. Întrebare. Philos. și Psych., nr. 38, p. 520.
47 Din articolul „Spiritualismul ca sistem monist de filozofie”. Ibid., nr. 115, p. 457.
^ Lopatin. Caracteristici filozofice și discursuri, pp. 112-115.
49 "Pozitiv. Sarcini...”, T. I, p. 356 (notă), 397.
50 „Caracteristici filozofice...”, p. 258.
51 Vezi în special Sarcini pozitive..., Vol. I, pp. 395-397.
52 Ibid., p. 397 (Notă)
33 Ibid., p. 396.
54Vezi, de exemplu, articolul „Monism and Pluralism” (Vopr. Philos. and Psych., No. 116).
33" Poz. sarcini...”, vol. I, p. 263-275.
54 „Î. Philos. și Psych., nr. 5, p. 63.
57 „Să spunem, sarcini...”. T. I, p. 121.
» Ibid., p. 133.
59Această teză este foarte amănunțită elucidată în paragraful „Semnificația generală a materialismului”, Vol. I, pp. 138-145, 152-191, 225-246.
60 cm formulare deosebit de clară în prefața la ed. a II-a. „Pune, sarcini...”.
41 „Eventual, sarcini...”, vol. ï, p. 44.
42 Ibid., p. 431.

CARACTERISTICI FILOZOFICE ŞI DISCURSĂRI

„Caracteristici filozofice și discursuri” include articole ale profesorului L.M. Lopatin (1855-1920), care par interior uniforme ca conținut și formă. Toate articolele din colecție, cu excepția a două - despre Leibniz și despre Prezentul și viitorul filosofiei - sunt cauzate de onorarea memoriei gânditorilor plecați.

DECARTES CA FONDATOR AL unei noi vederi filozofice și științifice asupra lumii1

eu

Descartes este unul dintre cele mai recunoscute și respectate nume din istoria omenirii: și totuși, puține mari figuri ale omenirii au fost tratate atât de nedrept de către posteritate: cauza lui Descartes este încă de judecat. La prima vedere, această părere poate părea un paradox ciudat. Se scrie puțin despre Descartes și nu este mai ușor să-l judeci

decât orice alt filozof? Sistemul lui este clar, simplu și extrem de complet. Toată lumea va evidenția cele mai importante avantaje și deficiențele sale fundamentale. Rolul istoric al lui Descartes pare de asemenea măsurat și cântărit odată pentru totdeauna. Toată lumea este de acord că a făcut o revoluție radicală în dezvoltarea filosofică, că poate fi numit întemeietorul unei noi filosofii, că a creat o nouă metodă filosofică, că toate mișcările filozofice și științifice de mai târziu într-un fel sau altul au pornit de la el etc. Ce altceva se mai poate cere de la istorie în raport cu el?
Și totuși, putem spune pe bună dreptate că un aspect foarte important al activității eto este de obicei trecut cu vederea și, prin urmare, judecata noastră este nemeritat de zgârcită și strictă. Vedem în el doar creatorul unei noi metode, un nou sistem metafizic, un autor de ipoteze științifice îndrăznețe, un mare matematician. Și știm că metoda lui, cu toate marile ei merite, nu a fost în niciun caz întotdeauna dezvoltată în particularitățile sale, că sistemul său filozofic propovăduia dualismul spiritului și trupului într-o formă foarte unilaterală, că în metodele sale de raționament numeroase urme ale scolasticii pe care o răsturnează sunt remarcabile dovezile chiar și ale celor mai importante propoziții ale filozofiei sale par naive și crud dogmatice. că, în sfârșit, ipotezele sale fizice, deși în ele anticipa adesea marile descoperiri ale secolelor următoare, în marea majoritate au fost doar un joc plin de duh al imaginației sale strălucite. Îi aplicăm criteriul obișnuit după care judecăm filozofii. urmându-l, nu este de mirare că este la același nivel cu ei sau chiar sub ei. A acţionat înaintea lor. De aceea, nu m-am protejat de multe lucruri de care ei se fereau deja și nu am văzut multe lucruri care le-au devenit clare. Și iată-ne la Spinoza. Locke. Leibniz. Hume se uită involuntar mai serios decât la Descartes. Nu vorbesc despre Kant: filosofia lui critică este de obicei recunoscută ca
1 H ih uno un şedinţă publică a Societăţii de Psihologie 12 octombrie 189b ï olp. dedicat memoriei lui Descartes. Publicat în 34 de cărţi."Vopr. Phil. și Psihologie*.

M
un antipod hotărât hotărât faţă de pretenţia dogmatismului cartezian. În general, cel mai puțin ne așteptăm să găsim adevăruri filozofice pozitive în Descartes. Părerile lui, aproape în întreaga lor compoziție, ni se par o proprietate longevivă a trecutului.
Și în felul nostru, avem dreptate, dacă ținem cont de acea formă finală. în care Descartes și-a îmbrăcat concluziile. Și totuși nu observăm cât de mult îi datorăm îngrozitor. Există o întreagă gamă de concepte. care s-au îmbibat în carnea și sângele nostru, atât de îmbinate cu gândul nostru, încât vedem în ele singurul mod normal și rezonabil de a privi lucrurile și, prin urmare, nu ne mai întrebăm despre originea lor. În ceea ce privește astfel de concepte, cei care le-au dezvoltat și întemeiat pentru prima dată ne apar rar. Și tocmai în acest moment generațiile următoare comit o nedreptate majoră față de Descartes: au uitat de prea multe ori și încă uită că Descartes nu este doar fondatorul unuia dintre sistemele filozofice care au fost atât de numeroase în istoria gândirii umane și a erorilor umane. , el este, de asemenea, acesta este cel mai mare și cel mai important în semnificația sa istorică - este creatorul noii perspective europene asupra lumii. Trebuie amintit că un nou sistem filozofic și o nouă viziune asupra lumii sunt departe de a fi același lucru. Fiecare gânditor original își

creează propria sa teorie specială și, dacă o dezvoltă în toate consecințele ei logice, încearcă să o aplice pe scară largă la soluționarea problemelor existente ale cunoașterii, îi dă o formă completă, se va transforma într-un nou sistem filosofic. Cu toate acestea, doar câțiva dintre filozofi au reușit cu adevărat să schimbe radical întreaga viziune asupra existenței, a întregii alcătuiri a lumii, a legilor și proprietăților sale cele mai de bază, a relației primordiale a forțelor care stabilesc existența tuturor. lucruri. În istoria filozofiei, observăm de obicei un fapt complet diferit: teoriile filozofice succesive sunt doar moduri diferite de a interpreta una și aceeași realitate, ideea căreia, în trăsăturile sale de bază, a fost o dată pentru totdeauna stabilită. Imaginea lumii în general nu se schimbă, se schimbă doar comentariile la ea. Confirmarea acestei remarci o găsim în toate epocile de existență a filozofiei. Să luăm filozofia grecilor antici: la prima vedere găsim în ea o asemenea diversitate a celor mai opuse vederi, încât cu greu putem găsi măcar o astfel de propoziție generală inofensivă a logicii, metafizicii sau fizicii. care ar fi la fel de recunoscut ca indiscutabil în toate școlile: dar să privim mai adânc în chestiune și vom observa că aceste contradicții și judecăți se pronunță despre același lucru. Imaginea realității rămâne aceeași în toate mințile, deși evocă în aceste minți diferite gânduri până la opoziție. Asa de. lumea Eleanilor cu unitatea ei neclintită și lumea mereu în mișcare a lui Heraclit, în mișcarea ei realizându-și constanța și identitatea interioară, la o examinare mai atentă se dovedesc a fi una și aceeași lume, dar cu evaluări speculative diferite ale evenimentelor care au avut loc. loc în ea,

proceselor. Cosmosul lui Platon și universul lui Aristotel și al stoicilor sunt în esență una, deși poziția și locul motoarelor ideale în natură sunt determinate de acestea în mod diferit. Nu vreau să spun prin aceasta că viziunea despre lume a anticilor nu a fost deloc supusă niciunui nqœMe-us: dimpotrivă, în unele detalii era destul de șocantă: vederi asupra originii, poziției și mișcării mătușilor cerești. despre originea și forma pământului, despre formarea ființelor vii. asupra elementelor de bază ale naturii fizice, asupra sufletului uman etc., se dovedesc a fi proprii pentru aproape fiecare filozof. De asemenea, concepțiile generale despre realitate în ansamblu sunt restrânse și asprute de unii filosofi, în timp ce de alții, dimpotrivă, extind gay. idealizat, spiritualizat. Dar toată această varietate se dezvoltă pe aceeași schiță generală: toate aceste variații sunt jucate pe o singură temă principală. Cu toate diferențele de opinii private, lumea pentru toate mințile este prezentată ca un întreg artistic întreg, închis în anumite limite, realizând în toate relațiile și procesele sale dominația unei singure minți, care o mișcă din interior. în lupta pentru armonia și perfecțiunea creațiilor sale, subjugă propriul element material, își învinge rezistența nediscriminată. o obligă să întrupeze frumusețea ideală. Această pătrundere a materiei de către forța formativă divină trece prin mai multe etape și are mai multe etape: de aici se explică tendința dualistă a filozofiei grecești: toate lucrurile se formează prin interacțiunea unui principiu creator ușor cu unul pasiv și întunecat. Confruntarea acestor principii se reflectă în toate și, în primul rând, la scară largă, se dezvăluie în îndoirea cerului, ca o zonă de eter pur, strălucitor, etern vital, și pământul, în care substanțele mai grele, mai întunecate, inerte sunt combinate. Totuși, acest dualism, în ochii grecilor, este doar relativ;

în viața naturii este în mod constant împăcat. În final, adevărata măsură a formelor emergente ale realității este posibila lor desăvârșire: adevărata sursă a existenței creaturilor, motivul care le dă naștere, constă în calitățile lor, în conformitatea structurii lor cu acel plan interior. , care este inevitabil inerent activității forței care formează lumea. Aristotel a dat acestei concepții o formulă logică strălucitoare, a aplicat-o sistematic la explicarea tuturor fenomenelor naturale, dar, desigur, nu a creat-o. Această viziune pătrunde în întreaga viziune asupra lumii a grecilor antici. - dacă aici poți vorbi doar despre greci. Teologia, explicarea ființei lucrurilor din calitățile lor și din calitățile forțelor care acționează în ele. recunoașterea spiritualității interioare a vieții lumii - dați tonul principal tuturor teoriilor grecești antice, deși nu cu aceeași claritate. Platon a ridicat mintea lumii deasupra tuturor definițiilor materiale, Heraclit a contopit-o cu elementul material și a văzut în el focul universal, Diogene din Apollonius a identificat-o cu aerul, dar pentru toate trei a rămas totuși mintea divină creatoare. Pentru Anaxagoras, opusul idealului și începuturilor materiale a fost prezentat sub formă de reciprocitate

interacțiunea dintre o singură minte pură și materie fragmentată în nenumărate particule, pentru Parmenide ea pur și simplu a luat forma unei lupte între lumină și noapte, dar, cu toate acestea, ambii credeau în opoziția calitativă a celor doi factori care creează viața universului și în semnificaţia morală a manifestărilor lor. Dintre antici, doar atomiștii au încercat să deschidă calea pentru o viziune complet diferită asupra lucrurilor. dar au rămas cu cele mai generale și mai vagi aluzii și se poate spune pe bună dreptate despre ei că nici măcar nu au mers la jumătatea drumului. chiar și un sfert din drumul către acea nouă viziune asupra lumii care pâlpâia vag în fața lor. Principalele trăsături ale viziunii antice asupra lucrurilor s-au schimbat puțin în Evul Mediu. Nu e de mirare că Aristotel în epoca scolastică a fost cea mai înaltă autoritate în filosofie și știință. Doar în perspectiva întregii lumi. datorită influenţei puternice a ideilor religioase, coloraţia spiritualistă a devenit mai pronunţată, iar dualismul natură şi spirit, datorită stării de spirit ascetice din acea vreme, a căpătat un caracter mult mai hotărât, sumbru şi absolut. Aceasta nu înseamnă însă că natura s-a opus atunci spiritului în materialitatea sa independentă și autosuficientă: dimpotrivă, niciodată, nici înainte, nici mai târziu, materia nu a fost recunoscută într-o asemenea măsură doar ca un instrument orb și impotent al spiritul. Dar tărâmul spiritual însuși a fost subdivizat în două sfere ireconciliabil ostile: lumina și întuneric. bun si rau. - în natura materială au văzut în principal un câmp pentru acțiunile unei forțe rele și sumbre. Acest dualism etic în sistemele filozofice ale Renașterii a făcut loc unei viziuni mai optimiste, mai blânde și mai sănătoase asupra lumii, inspirată de învățăturile nou-înviate din perioada antică. Dar atitudinea mistică față de natură nu numai că nu a scăzut. - aceasta. dimpotrivă, a primit o dezvoltare fără precedent până acum. În acest moment, spiritualitatea interioară și solidaritatea magică a vieții naturale au devenit dogme aproape acceptate. De aceea credința în magie în toate formele ei nu a fost niciodată atât de sus, ei nu au fost niciodată atât de ferm convinși de puterea directă a voinței umane asupra elementelor fizice, nu au umplut niciodată natura

cu atât de zel cu forme substanțiale, spirite astrale, arhee și alte fiinte spirituale . Ei au încercat să introducă varietatea și bogăția infinită a lumii ideale în universul vizibil. iar omul era considerat doar ca cea mai înaltă formă de întruchipare a acelor forțe interioare care animă deja fiecare cel mai mic atom. Visele filosofice profunde ale lui Giordano Bruno reprezintă cea mai artistică și mai înaltă expresie pentru această perspectivă strict mistică, dar în același timp atât de fantastică.

În astfel de contururi generale, lumea a fost atrasă de omenire pe parcursul unei lungi serii de secole. Dar acum asta-i tot. ceea ce Platon şi Aristotel au învăţat cu atâta seriozitate despre natura şi alcătuirea lumii. John Scott Erigena și Thomas Aquino. Paracelsus și Thomas Campanella ni se par un fel de basm, deși poetic, dar complet

yeni. Între timp, în vremea noastră, filozofii și oamenii de știință se află în aceeași poziție ca și vechii: ei exprimă puncte de vedere diferite i, creează sisteme și teorii diferite, dar aproximativ aceeași realitate. Se poate chiar argumenta pe bună dreptate că ideea de lume, care aparține noului timp, este departe de a suferi de acea tremurătură în detalii care caracterizează viziunea despre lume a anticilor. Noile puncte de vedere în acest sens sunt mult mai definite și precise, se încadrează mult mai ușor în formule clare și riguroase. Conceptul nostru despre lume are, fără îndoială, o unitate internă și mai mare decât ceea ce era în ideile gânditorilor și oamenilor de știință existenți din trecutul antic. Dar este extrem de important să credem într-o lume complet diferită de ea. Lumea noastră și lumea tradițională a filosofiei antice, a scolasticii medievale și a gânditorilor Renașterii nu au nimic în comun, cu atât mai mult, sunt în totală opoziție unul cu celălalt. Dacă în vechea viziune asupra lumii una dintre primele presupuneri, de la care doar câteva minți curajoase au îndrăznit să se abată, era limitarea universului în spațiu și izolarea lui în limite aprobate odată pentru totdeauna, atunci pentru noi, dimpotrivă, infinitul lumii este o axiomă de neclintit. Dacă înainte fenomenele naturii erau explicate din interacțiunea unor elemente calitativ diferite și, în special, elementele cerului erau opuse elementelor pământului, atunci ne menținem acum cu încredere la presupunerea unității materiei și știm cu siguranță că materia atât pe pământ, cât și în spațiile cerești este una și aceeași, are aceleași proprietăți și supusă acelorași legi. Dacă, în general, pe vremuri, cauzele lucrurilor erau căutate în calitățile lor, atunci suntem acum complet convinși că toate diferențele calitative ale obiectelor naturii depind de diferențele pur cantitative în masa, aranjarea și mișcarea particulelor omogene intern. de materie. Dacă înainte de rezolvarea oricărei legături cauzale trebuia să fie în ideea diferitelor forțe, în activitatea lor realizând aspirațiile interne caracteristice fiecăruia dintre ele, acum forța este doar un simbol al mișcării mecanice, deoarece provoacă o altă mișcare conform la legi definite matematic. Aceeași atitudine de opoziție extremă față de vechi se vede și în multe alte concepte care intră în viziunea noastră obișnuită asupra lumii. Filosofii și naturaliștii din vremuri au căutat explicații asupra lucrurilor în termenii acelor scopuri pe care ei le realizează în ființa lor și care, parcă, le conduc dezvoltarea din interior; în viziunea noastră asupra lumii, teleologia este complet abandonată: nu râdem doar de pretențiile naive ale oamenilor de știință din trecutul îndepărtat de a pătrunde în planurile creatorului universului, dar vrem

destul de serios să ne lipsim de ideea unei oportunități reale. chiar și atunci când discutăm despre acțiunile omului și ale altor creaturi animate. În acest sens, viziunea asupra sufletului a suferit o schimbare radicală: pentru prima viziune, sufletul nu este doar centrul interior al fenomenelor conștiinței, dar este în același timp sursa activității vitale a corpului . ; în general, spiritul s-a dovedit a fi strâns îmbinat cu formele existenței fizice.

deoarece mișcătorii interni ai naturii materiale erau înțeleși ei înșiși prin analogie cu ființele spirituale. Conform învățăturii antice, nu numai că nu a existat nici un abis între natură și spirit. — mai degrabă, era dificil să se stabilească vreo linie definită între ei. Pentru ochiul modern, spiritul, dacă este recunoscut ca ceva mai mult decât un simplu fenomen al proceselor pur fizice, reprezintă o excepție de neînțeles de la toată natura: necorporalitatea absolută a spiritului, dacă există doar, neparticiparea sa totală. în orice determinări fizice.și relațiile ni se par adevărul, nepermițând nicio dispută. Existența spiritului trebuie să fie complet epuizată prin acte pur interne de senzație, gândire, simțire, voință. Din acest punct de vedere, acțiunea sufletului asupra trupului este un mister atât de deprimant, încât spiritualistul modern este tentat în permanență să respingă complet această acțiune și să înlocuiască simplul paralelism al fenomenelor ambelor în locul legăturii dintre psihic și cel fizic. Poziția nespiritualiștilor în această chestiune nu este mai bună: indiferent cum privim sufletul, fie că vedem în el o ființă independentă sau un simplu fenomen, în orice caz, subiectivitatea pură a oricărei mentalități, impermeabilitatea lui dincolo de limitele lumii interioare a conștiinței este una dintre cele mai fundamentale credințe ale filozofiei moderne: iar ideea acțiunii forței mentale asupra proceselor corporale este în contradicție clară cu această credință. Între timp, cu o astfel de vedere a conținutului vieții noastre mentale, întreaga evaluare a realității cunoașterii noastre era obligată să se schimbe. Pentru vechea concepție, realitatea lumii exterioare este un adevăr care nu necesită nicio dovadă — părea evident în sine. Dimpotrivă, suntem siguri că obiectul percepției noastre imediate sunt doar stările propriei noastre conștiințe și nimic altceva. Ce se află dincolo de granițele lor, putem ghici și concluziona despre asta, dar acest lucru nu ne este cunoscut în mod direct. Atribuim extensiei, mișcării și alte proprietăți materiei: dar trebuie să ne amintim că toate acestea sunt doar concluziile noastre. - acestea sunt doar simboluri în care generalizăm despre lumea materială ceea ce simțim despre ea.
Acum, afirmațiile de mai sus, în care noua viziune asupra lumii este atât de puternic opusă celei vechi, cel puțin în marea majoritate a acestora, pentru conștiința oamenilor gânditori moderni reprezintă un fel de axiome. Și nu vrem să știm că erau o veste uluitoare când, acum vreo două sute cincizeci de ani, Descartes le-a proclamat pentru prima dată. În acest fel, el a produs o adevărată revoluție mentală, ale cărei consecințe erau incalculabile. De obicei, Kant (parțial din propriile sale cuvinte, de altfel) este numit Copernic al filosofiei; totuși, un astfel de nume pentru Descartes, desigur, este mult mai potrivit. Rolul istoric al lui Kant, oricât de mult îl prețuim, palidează în fața operei lui Descartes. La urma urmei, dacă cineva definește în mod imparțial sarcina finală a lui Kant, aceasta se rezumă la următoarele: el a vrut să salveze o nouă viziune filozofică și științifică asupra lumii.

contemplarea contradicțiilor interne și protejându-l de orice pătrundere, pe de o parte, eliminându-i pretențiile de a pătrunde în esența metafizică a lucrurilor, pe de altă parte, își va transforma principiile de bază în legi a priori date ale rațiunii, inseparabile. din însăşi construcţia gândirii noastre. Cel mai profund nerv al criticii teoretice a lui Kant constă în dorința de a stabili natura absolută a științei naturale în forma sa riguroasă din punct de vedere matematic, care a fost dezvoltată mai întâi în mod constant de Descartes. Dar cine este mai sus, este cel care a creat o anumită viziune, sau care doar o protejează, chiar dacă folosește argumente foarte originale și chibzuite?
Descartes a fost însuși creatorul tuturor ideilor sale sau a avut vreun predecesor? Fără îndoială, a avut predecesori, iar istoricii filozofiei i-au subliniat de mai multe ori. Ideile despre certitudinea directă a conștiinței de sine și despre spiritualitatea pură a eului nostru substanțial care decurge din aceasta, cu care Descartes își începe construcția filozofică, cu mai bine de o mie de ani înaintea lui, au fost dezvăluite cu un talent strălucit în unele dintre scrierile lui Fericitul Augustin; dovada ontologică a existenței lui Dumnezeu a fost dezvoltată în detaliu de către Anselm din Canterbury; ideea că natura individuală a corpurilor este înrădăcinată în extinderea lor a fost deja exprimată de Toma d'Aquino; doctrina infinitității lumii se găsește la Nicolae de Cusa și Giordano Bruno etc. În mod similar, Descartes a avut predecesori de netăgăduit în teoriile sale științifice: teoria astronomică a lui Copernic în epoca sa era deja cunoscută de toată lumea, contemporanii săi erau Kepler și Galileo. Dar totuși trebuie să fim mai surprinși de lipsa neobișnuită de material extern în crearea sistemului cartezian decât de abundența acestuia. Ideile filozofice precum cele ale lui Descartes au fost uneori exprimate cu mult înaintea lui, dar de obicei în scopuri complet diferite, pe alte motive și foarte adesea în ocazii complet accidentale și în treacăt, astfel încât acum ne este dificil să stabilim dacă avem în fața noastră. o adevărată împrumutare de la Descartes.sau o simplă coincidență a gândurilor sale cu unele vederi vechi. Poziția științei părea și cea mai puțin convenabilă pentru construirea unui sistem unic, clar și cuprinzător. Pe vremea lui Descartes, interesul pentru cercetarea științifică era foarte răspândit, dar mișcarea științifică nu a dus încă la o achiziție fermă și general recunoscută. Este suficient să spunem că au existat încă dezbateri aprinse despre teoria lui Copernic, că apărătorii ei au fost persecutați în mod deschis, că minți precum Bacon. a fost respinsă și că Descartes însuși, dezvoltând-o în esență, a fost forțat să pretindă că o respinge. În fiziologie tocmai se descoperise faptul că circulația sângelui, iar Descartes a fost unul dintre primii care a folosit această descoperire, pentru care a fost ridiculizat. În mecanică, cele mai fundamentale legi ale mișcării nu au fost încă stabilite; în fizică, chiar și concepte precum
•Cm. Problemele mele pozitive de filosofie, partea a II-a. p. 135 136. 140 41.

inerție, împingere, masă. În matematică, forțele au fost cheltuite pentru rezolvarea unor probleme complicate și curiozități matematice, iar Descartes a fost primul care a făcut o încercare strălucitoare de a unifica foarte bine diverse ramuri ale cunoștințelor matematice. Metodele de explicare a fenomenelor naturii se aflau într-o stare de cea mai haotică confuzie a vechiului cu un nou vag conștient. De

asemenea, s-au certat serios dacă natura se teme de gol, iar Kepler însuși a explicat formele de mișcare a corpurilor cerești din frumusețea și armonia acestor forme. Într-un asemenea moment a apărut teoria carteziană a lumii, care, în ciuda unor detalii fantastice, este cel mai izbitoare prin apropierea extraordinară a principalelor sale prevederi față de rezultatele la care noua știință a ajuns treptat în timpul celor peste două sute de ani de viață. dezvoltare și la acele probleme, să le rezolve pe care această știință se încăpățânează până astăzi. Să ne amintim doar că Descartes învață despre invarianța cantității totale de mișcare din lume, că în ipoteza sa despre vârtejuri el anticipează în mare măsură teoria lui Laplace, că explică fenomenele luminii prin mișcarea unui mediu material subțire. excitat de corpurile luminoase, că deduce fenomenele gravitației din presiunea mediului.mediu imobil asupra corpurilor din acesta, că consideră căldura ca un fel special de mișcare, că, în cele din urmă, în ciuda sărăciei cunoștințelor fiziologice de atunci. , el face o încercare curajoasă de a explica atât viața, cât și activitatea ființelor animate ca un proces pur mecanic în care nu există un principiu vital și care, cel puțin la animale. nu este dirijată de niciun suflet, și astfel avertizează viziunea automată a fenomenelor vieții, care era atunci atât de răspândită. Cu cât îl citim mai mult pe Descartes, cu atât devenim mai convinși că lumea ipotezelor sale este în întregime lumea noastră, așa cum o înțelegem și o interpretăm. Dimpotrivă, contemporanii lui Descartes și-au întâlnit părerile cu nedumerire. În special, „Principia phiiosophiae” sa, o lucrare care reprezintă cea mai sistematică expunere a viziunii sale asupra lumii, a făcut cea mai deprimantă impresie asupra publicului cititor. Gassendi, s-ar părea că, ca adept al atomiştilor antici, care ar trebui să simpatizeze cu părerile lui Descartes despre natură, el spune: „Nu cunosc pe nimeni care să aibă curajul să citească Principia până la capăt. Nimic nu poate fi mai plictisitor; autorul omoară cititorul și ne întrebăm cât l-a costat prostia asta pe cel care a inventat-o.

II

Cărui îi datora Descartes noutatea ideilor sale? În acest sens, este corect să ne referim la metoda sa: ea, în sine, conținea deja o întreagă revoluție. Descartes spune3: „venim pe lume ca niște copii și aducem judecăți diferite asupra obiectelor sensibile înainte de a obține utilizarea deplină a rațiunii noastre; de aceea multe prejudecăţi împiedică cunoaşterea adevărului. Împotriva acestui lucru, aparent, nu există alt remediu decât să decizi o dată în viață să te îndoiești

'Principia phiiosophiae, pl, 1.2.

toate, a căror fiabilitate provoacă chiar și cea mai mică suspiciune. Este util chiar și să considerăm tot ceea ce este îndoielnic în mod direct ca fals, astfel încât este cu atât mai sigur să găsiți ceea ce este complet de încredere și este cel mai ușor de cunoscut.

Pentru Descartes, în sistemul cunoașterii adevărate pot fi admise doar ceea ce este evident, în sine clar, cu o separare distinctă care ne vine în minte și ceea ce decurge din acest lucru evident cu o necesitate incontestabilă. Tot ceea ce este îndoielnic ar trebui să fie complet eliminat, în interesul fiabilității concluziilor noastre, ar trebui chiar să fie considerat fals. Iar Descartes, cu deplină sinceritate și seriozitate, a încercat să-și supună toate conceptele acestui procedeu prealabil de purificare din tot ceea ce preconcepe,

indiferent de unde ar fi venit: numai așa a sperat să realizeze adevăruri noi și rodnice. În acest caz, la Descartes, combinația ciudată dintre modestia sinceră și sinceră și aroganța severă și sfidătoare este uimitoare. Are o estimare scăzută a abilităților sale4 - fără nicio falsă smerenie, nu vrea deloc să-și atribuie geniul - și totuși este convins mistic de misiunea sa supremă de transformator complet al cunoașterii. Sursa credinței sale în sine este credința sa profundă în metoda sa. O impresie ciudată este produsă de acest om, în care puterea creativității mentale debordează și care încă crede că el însuși nu are nimic de-a face cu asta și că toată lumea face câteva reguli metodice, pe care le respectă constant în raționamentul și cercetarea sa. Este convins din toată inima că este suficient să nu-și abuzeze mintea, să nu facă declarații pozitive acolo unde nu există dovezi directe sau dovezi neîndoielnice, să recunoască drept adevăr doar ceea ce este clar și distinct înțeles de noi - și cel mai obișnuit cap va depăși. orice geniu, dacă nu este la fel de precaut. De aceea, Descartes, în concluziile sale filozofice, caută în primul rând simplitatea și accesibilitatea generală. Cu suspiciunea unui talent cu adevărat original, încearcă să coboare cursul raționamentului său la nivelul celor mai obișnuite minți și nu numai că nu se gândește să strălucească cu profunzimea sa, ci mai degrabă are grijă să o ascundă cât mai mult posibil. în spatele consideraţiilor obişnuite de bun simţ. Asemenea lui Socrate, nu se teme să fie banal dacă ajută să fie convingător și grafic. Când faci cunoștință cu lucrările lui, experimentezi o oarecare dezamăgire: prezentarea lui pare naivă. - dedică prea mult spațiu reflecțiilor care au avut un preț doar pentru timpul său; Poate că urmele frecvente de scolastică din argumentarea sa se datorează în mare măsură dorinței lui Descartes de a-și îmbrăca gândirea în forme familiare tuturor, dacă acest lucru nu dăunează clarității concluziilor. Descartes mai puțin îi păsa să creeze un sistem care să reflecte toate trăsăturile geniului său individual - s-a gândit doar la introducerea în mintea contemporanilor săi de idei care ar putea fi la fel de potrivite pentru toată lumea. De aici rezultă câteva trăsături în stilul lui Descartes: el își exprimă părerile cu indulgență

4 Discours de lu methode, I.

pe tonul unui profesor care vorbește adolescenților imaturi care încep să învețe pentru prima dată.

Care a fost sistemul lui Descartes și cum l-a dezvoltat? Timpul nu-mi permite să prezint toate detaliile conținutului său și toate întorsăturile argumentării sale, ceea ce îngreunează uneori cititorul modern înțelegerea caracterului arhaic al formelor sale. Cu toate acestea, opiniile lui Descartes au avantajul neprețuit că pot fi exprimate în cel mai simplu limbaj, iar acest lucru nu le distorsionează câtuși de puțin sensul. Cadrul sistemului lui Descartes este remarcabil prin extraordinara sa certitudine; nu există subtilități convenționale în conceptele cu care se ocupă; simte o aversiune instinctivă pentru tot ceea ce nu admite o formulare distinctă din punct de vedere matematic. Prin urmare, baza generală a viziunii despre lume a lui Descartes poate fi exprimată într-o serie de reflecții foarte simple. Aici sunt ei.

Pentru a ajunge la adevăr, trebuie să respingem tot ceea ce poate provoca chiar și cea mai mică îndoială, trebuie chiar să recunoaștem toate acestea ca pe o minciună și apoi să vedem ce rămâne cu noi ca

fiind complet neîndoielnic. Dar atunci ce este considerat de încredere? Avem încredere în simțurile noastre și credem că prin ele percepem existența lucrurilor reale în noi. Cu toate acestea, sentimentele ne înșală adesea, iar simpla prudență nu ne permite să avem foarte multă încredere în cineva care ne-a înșelat cel puțin o dată: atunci, într-un vis, vedem constant obiecte și evenimente care nu sunt nicăieri și nu au fost și prin ce semn poate un visul se distinge de priveghere? Cine ne poate garanta că nu visăm mereu? Prin urmare, trebuie să respingem indicațiile simțurilor noastre externe.
Credem în dovezile logice ale anumitor poziții și concluzii din acestea, de exemplu, în matematică. Dar, în primul rând, în viață observăm adesea că oamenii greșesc chiar și în astfel de lucruri și iau drept adevăr de la sine înțeles ceea ce ni se pare fals; în al doilea rând, ni se vorbește despre Dumnezeul atotputernic care ne-a creat – nu ar putea El să ne creeze în așa fel încât să fim în mod constant înșelați și să confundăm minciunile cu adevărul? Deoarece există chiar și cea mai mică posibilitate pentru aceasta, nu trebuie să avem încredere în cunoștințele noastre6.
Urmând această cale, putem respinge cu hotărâre tot ceea ce am crezut vreodată ca fiind îndoielnic. Ne putem imagina cu ușurință că nu există Dumnezeu, nici cer, nici lucruri în jurul nostru; că nu avem brațe, picioare, corp. Ce ne mai rămâne să fim siguri? Este posibil să ne îndoim de Dumnezeu, de lume și de propriul nostru trup; nu se poate pune la îndoială un lucru - nici măcar nu se poate încerca asta - de care ne îndoim; nu poate exista nici o îndoială că eu, care cred că nu există nimic, o gândesc. Și dacă gândesc, atunci, deci, exist - unul îl implică inevitabil pe celălalt. Deci, cred, deci, exist, sunt, - cogito, ergo suni, acesta este singurul adevăr, complet incontestabil, care ne rămâne.
5   Princip, fil., p. I. 4. Cf. Discours de lu methode, IV.
6   Principiu, fil. I. 8.

Ființa mea este un lucru absolut incontestabil și de aici trebuie să pornească adevărata filozofie în toate concluziile ei.
Dar eu ce sunt? Și pentru a răspunde la această întrebare, calea îndoielii care a fost parcursă acum va fi de mare ajutor. Ne-am îndoit de corpul nostru și l-am respins, am respins întreaga lume materială în general, dar nu ne-am putut îndoi de noi înșine: asta înseamnă că eu-ul nostru nu este Ceva trupesc. Dacă ar fi o ființă corporală, nu i-am putea recunoaște în niciun fel existența cu certitudine, respingând în același timp toate lucrurile corporale și toate proprietățile corporale. Și exact asta am făcut acum. Eul nostru este ceva complet neîndoielnic pentru noi, prin urmare, percepem direct și direct ceva în el, fără nicio posibilitate de a-l respinge; dar, evident, acest dat direct în el nu este nici extensie, nici figură, nici mișcare, pentru că atunci aceste proprietăți corporale ar avea pentru noi aceeași certitudine ca eul nostru. între timp, ne-am putea îndoi de ei. Pentru mine, un lucru este cert: cred. Deci, gândire, conștiință – acesta este singurul lucru care mă constituie pentru mine8.
Aceasta definește clar ce este sufletul nostru. După cum tocmai am văzut, în stările conștiinței noastre nu percepem niciun semn material, ceea ce înseamnă că nu sunt stări ale niciunui corp: dacă ar fi stări corporale, ar reprezenta în mod necesar un fel de mișcare, un fel de ceva lungime, ceva figura. Dar, pe de altă parte, conștiința noastră, evident, nu poate fi doar o proprietate pură, absolută, care nu

aparține nimicului: până la urmă, nimic nu are proprietăți și stări. Acolo unde sunt date proprietăți și stări, există și un obiect sau (c) o entitate căreia îi aparțin. Substanța și proprietatea se opun una cu cealaltă doar pentru gândirea noastră abstractă, și nu în realitate și nu în percepția concretă: distrugeți toate proprietățile - și nu va exista nimic sau substanță - toate proprietățile vor dispărea. Aceasta înseamnă că în stările conștiinței noastre substanța lor ni se dezvăluie direct, adică. suflet9. Sufletul este o substanță gânditoare. Și întrucât gândul nostru nu are proprietăți și definiții corporale, sufletul nostru este o substanță imaterială.
Cu cât cunoaștem mai mult stările unei substanțe, cu atât substanța în sine este mai clară pentru noi. Dar știm cu toții prin conștiința noastră și în ea; deci, sufletul nostru este pentru noi cel mai faimos, cel mai clar lucru din lume. Cunoașterea unor obiecte care ne sunt exterioare. trebuie să pornim din ceea ce este cuprins în ea, în suflet. Ce? Există motive în sinea noastră pentru a afirma că există altceva în afară de noi?
Pentru aceasta, s-a dat o necesitate indubitabilă în întreaga structură a existenței noastre. Știm cu certitudine absolută că nu ne-am adus pe noi înșine pe lume; dacă ar fi altfel, am putea odi

7 Ibid. 7.
8 Ibid. 8.
13 Ibid. II.

imaginându-ne pe noi înșine cu fiecare perfecțiune pe care ne-o putem imagina. Între timp, existența noastră durează în timp: de aceea, dacă ființa noastră nu depinde de noi, evident, trebuie să existe un fel de forță care să ne țină în viață la fiecare nou moment care vine – această forță dă naștere ființei noastre și o protejează. continuare.
Ce este această putere? Este în mod inevitabil înfățișat pentru noi ca trăsături de perfecțiune și putere, care nu permit nicio comparație cu ceea ce observăm în noi înșine. Perfecțiunea ei crește cu atât mai mult în ochii noștri când ne gândim că, până la urmă, ceva o afirmă și o ține în ființă și că, dacă nu o face ea însăși, atunci trebuie să ne imaginăm din nou asemănarea ei în afara ei, care o păstrează, și noi, și așa repetăm la nesfârșit. Cu alte cuvinte, gândul nostru se poate sprijini doar pe ideea unei ființe care depinde doar de ea însăși, nu are nevoie de sprijinul nimănui și posedă toate perfecțiunile. O astfel de ființă pe care o numim Dumnezeu.
Într-adevăr, gândul la Dumnezeu trăiește în conștiința noastră și totuși însăși prezența lui în noi nu este cel mai mare mister? Suntem imperfecți și finiți - cum putem crea ideea unei ființe infinite și care îmbrățișează toate perfecțiunile? De unde luăm materialul pentru asta? Căci din nimic nu vine nimic; perfectul nu poate fi produsul a ceea ce nu este perfect. Mintea noastră nu poate conține o imagine cu care să nu existe corespondență nici în noi, nici în afara noastră; dar cu siguranță ne lipsesc acele perfecțiuni superioare pe care le presupunem în Dumnezeu. – deci concluzionăm pe bună dreptate că ele sunt date în unele ființe diferite de noi; această ființă este Dumnezeu.
Pentru a fi convins de inevitabilitatea recunoașterii existenței lui Dumnezeu ca adevăr de neclintit al filosofiei, este suficient să luăm în considerare simpla idee a Lui. Luați noțiunea noastră despre o ființă omniscientă, omnipotentă și perfectă: ce fel de ființă implică? Evident, pentru o astfel de ființă, existența este de conceput nu ca

întâmplătoare sau doar posibilă, ci ca necesară și eternă. Dacă sursa ființei sale este în sine, o astfel de ființă nu trebuie să fie posibilă numai în anumite condiții speciale. - pentru ea nu există condiții în afara lui - și nu poate apărea numai cu o ocazie favorabilă: este de conceput doar dat întotdeauna și necesar. Deci, așa. Așa cum din ideea de triunghi rezultă că suma unghiurilor sale interioare este egală cu două unghiuri drepte, tot așa în ideea simplă a lui Dumnezeu este în mod evident conținută existența lui necesară și veșnică.

Prin urmare, există un Dumnezeu în afară de noi. Ar trebui să ne limităm la asta? Căci toată lumea este convinsă de existența nenumăratelor lucruri corporale care alcătuiesc lumea materială, care se întinde în jurul nostru în lungime, lățime și adâncime, care este împărțită în părți.

,n Ibid. 14. 17, 18. 20, 21. mier. Mcdilutiones HI. V; Discurs de Inmelh. IV. În interesul clarității și coerenței expunerii, dovezile existenței lui Dumnezeu sunt prezentate aici într-o ordine puțin diferită: decât în Descartes însuși.

diverse forme, în care mișcările au loc în direcții diferite, ceea ce ne determină să experimentăm culori, mirosuri, dureri etc. Este posibil să credem că această lume nu există deloc și că ea ne apare doar nouă? Desigur, există suficientă putere în Dumnezeu pentru a crea orice iluzie în noi. Cu toate acestea, se poate pune la îndoială că este, în general, în conformitate cu natura Divinului, să se creeze în mod deliberat iluzii. Îl considerăm pe Dumnezeu o ființă perfectă; nu ar trebui să îngăduim în el măcar o asemenea perfecţiune încât să nu vrea să ne înşele? Credința în realitatea lumii exterioare este o cerință morală care decurge din înțelegerea noastră a adevăratei naturi a Divinității. Dar numai în virtutea acestei cerințe putem privi realitatea materială ca pe ceva indubitabil. De fapt, direct și direct ne cunoaștem doar sufletul și asta. ce se face în ea. Deducem doar despre lumea materială și credem în ea, dar nu intrăm niciodată în contact direct cu ea, deși o prejudecată foarte răspândită ne face să credem că realitatea naturii materiale este cel mai de încredere adevăr din lume.

Deci trebuie să credem în lumea exterioară, pentru că Dumnezeu. în veșnica lui veridicitate, nu putea admite că conceptele noastre clare și distincte ale naturii materiale, sugerate nouă de rațiunea noastră naturală, nu au fost decât înșelăciune de sine din partea noastră. Dar despre ce proprietăți ale obiectelor materiale avem cunoștințe clare și distincte? Oare marea majoritate a ideilor actuale despre realitatea externă nu suferă de obscuritate, vag și inconsecvență? Nu există nicio îndoială în această privință, dar depinde numai de faptul că luăm calitățile sensibile ale lucrurilor drept calitățile lor reale, proprii. Atribuim trupurilor atât culori, cât și sunete, și mirosuri, și căldură, și frig, și duritate și moliciune - poate chiar gata să le atribuim durerea pe care o trăim când ne lovim neglijent de ele. Aceasta este principala rădăcină a falsității judecăților noastre despre natura materială. Toate aceste calități sunt doar senzațiile noastre, în funcție de legătura sufletului nostru cu organizarea corpului nostru - ele arată dacă obiectele ne sunt utile sau dăunătoare, dar nu exprimă nicio idee clară despre obiectele în sine. Prin urmare, ei s-ar putea foarte bine să lipsească din lucruri, iar lucrurile nu vor suferi deloc. Există însă și alte proprietăți ale

obiectelor materiale care oferă un conținut complet clar și distinct reflecțiilor noastre și care nici măcar mental nu pot fi separate de lucruri fără să le distrugă sau să le schimbe pe acestea din urmă - acestea sunt: extensia, dimensiunea, figura, mișcarea. Numai aceste proprietăți, și numai aceste proprietăți, pot fi atribuite naturii materiale în sine. Dar figura, mărimea, mișcarea sunt doar diverse manifestări ale extensiei: deci, corpul sau materia este o substanță extinsă - aceasta este întreaga sa esență11 12.

11 Prinț. Phil. 11.1.

12 Ibid.

Ce concepție generală despre existent obține Descartes în vederea acestor concepte de bază ale filozofiei sale? Potrivit învățăturii sale, cauza tuturor lucrurilor constă în Divinitatea infinită: numai Lui îi aparține realitatea originală, completă, adevărată. Dumnezeu cheamă lucruri finite la existență printr-un act de libertate pură. El este o ființă absolut liberă, iar libertatea Lui nu este limitată de nimic. Pentru voința Divină, nu există un ideal predeterminat pe care Dumnezeu ar fi obligat să-l urmeze - dimpotrivă, El însuși este o sursă complet originală a tuturor normelor binelui și răului. Viziunea lui Descartes despre Divinitate este voluntarism exprimat clar. acestea. recunoaşterea voinţei autodeterminante faţă de elementul principal al esenţei Divine.

Lumea creată de Dumnezeu, după Descartes, este formată din substanțe create de două tipuri: unele dintre ele sunt suflete, altele sunt trupuri. Esența sufletului constă în gândire. Sufletul este o forță gânditoare sau conștientă și numai aceasta - nu i se pot atribui alte definiții și semne. Tot ceea ce se întâmplă în ea este doar diferite stări de activitate a gândirii; cunoașterea, voința, simțirea – toate acestea nu sunt altceva decât schimbări interne ale principiului gândirii, care presupun conștiința ca o condiție a ființei lor: în afara conștiinței nu au loc nicăieri. Lumea sufletelor i se opune lumea trupurilor. Sufletul și trupul, în sine, nu au nimic în comun unul cu celălalt, doar că în om sunt, parcă, fuzionate printr-un act creator divin într-o ființă odo și sunt în strânsă legătură și armonie. Esența unui corp este extensia sa: fiecare corp are lungime, lățime și adâncime, fiecare corp are o formă geometrică, fiecare corp se poate mișca în direcții diferite. Acest lucru epuizează complet natura corpului – gândirea clară nu poate atribui corpurilor niciun alt semn. De aici rezultă o serie întreagă de consecințe necesare pentru natura materială. Dacă este adevărat că tot ceea ce este corporal este extins și nu are alte calități, atunci trebuie să fie și invers: tot ceea ce este extins este corporal, deoarece extinderea și corporalitatea coincid atunci complet una cu alta. Prin urmare, în primul rând, în natură nu există goliciune nicăieri: golul este considerat extins: dar dacă este extins, atunci este deja un corp, și nu vid - nimic nu poate avea extensie; aceasta înseamnă că orice extensie aparține în mod necesar substanței, adică. corp și, prin urmare, întregul spațiu al lumii este complet plin de corpuri. În al doilea rând, de aici rezultă unitatea materiei din univers: părțile lumii diferă între ele doar ca mărime, poziție, formă, dar esența lor interioară este întotdeauna aceeași - constă exclusiv în extensie; și nu există spații cu adevărat goale nicăieri în univers. - reprezintă un tot continuu în sensul strict al cuvântului; Astfel, materia este o esență absolut unificată:

materia cerului nu diferă de materia pământului și toate nenumăratele
15
15 Ibid. I. 16.

lumile sunt formate din aceeași materie14 15. În al treilea rând, trebuie să recunoaștem că universul material este nelimitat în spațiu: este imposibil să ne imaginăm granițele extensiei fără a permite spațiul, adică. ceva extins dincolo de această graniță; între timp, tot ceea ce este extins este corporal; în consecință, alte corpuri trebuie să se afle dincolo de limitele fiecărui corp. Lumea, ca limitată, este direct de neconceput.
Mai mult, din natura corpului ca substanță extinsă, rezultă în mod clar că fiecare corp este divizibil la infinit: tot ceea ce constă din părți este complex și poate fi divizat; dar fiecare parte a oricărui lucru extins este ea însăși compusă în mod necesar din părți și, prin urmare, ea însăși poate fi divizată; deci, prin nicio diviziune nu este posibil să se obțină o parte atât de mică încât să nu poată fi supusă unei diviziuni ulterioare.
În fine, din conceptul de corp se obține un rezultat extrem de important pentru înțelegerea proceselor fizice: nimic corporal nu poate avea mișcare spontană, ci doar mișcare cauzată din exterior. De fapt, fiecare corp are o extensie, o mărime, o siluetă, dar în el nu locuiește niciun motor intern, care din sine și în voie să-l scoată dintr-o stare de repaus și să-i dea tendința de mișcare; în trupuri nu există suflet sau forță autoactivă care să se manifeste în ele din proprie inițiativă. Prin urmare, sursa oricărei mișcări a corpurilor se află într-un impuls extern; nu există alte forţe în natură decât mişcarea mecanică în diferitele ei forme. În acest sens, Descartes elimină în mod decisiv considerația teleologică a fenomenelor realității: în natură însăși, totul se face mecanic și nu urmărește niciun scop; În ceea ce privește intențiile Creatorului în crearea lumii, ar fi o aroganță ridicolă să dorești să pătrunzi în ele. Prin urmare, căutarea cauzelor finale trebuie eliminată complet din filosofie.

III

Aceasta este perspectiva care, pe la mijlocul secolului al XVII-lea, începe să se răspândească peste tot, pătrunde în toate țările educate ale Europei, atrage atenția generală, se strecoară în universități și intră într-o luptă aprinsă cu concepțiile tradiționale ale vechii filosofii. si stiinta. Care a fost secretul succesului său? Timpul nu-mi permite să mă opresc mult timp asupra acestei chestiuni — voi indica doar două condiții deosebit de importante pentru popularitatea în creștere rapidă a concepției carteziene: ea își are rădăcinile, în primul rând, în simplitatea ideilor carteziene; în al doilea rând, în metoda lui Descartes, sau mai bine zis, în credinţa de nezdruncinat pe care Descartes o avea în el.

14 Ibid. 22.
15 Ibid. 21.
16 Ibid. 20.
Ibid. 25.
18 Ibid. 1.28.

Descartes nu numai că a considerat că este cea mai bună metodă de investigare a chestiunilor științifice, dar a fost destul de serios

convins că în natură însăși nu există nimic care să se ascundă de o gândire clară, care lucrează metodic. În natură, este dat doar ceea ce este îmbrăcat în concepte clare și formule precise din punct de vedere matematic; Viziunea lui clară, pur geometrică, asupra lucrurilor, care a anulat viziunea anterioară dinamică și calitativă a existentului în întreaga sa compoziție, era ceea ce doreau cele mai bune minți ale timpului său, dar nu erau încă în stare să găsească. Descartes a dat satisfacție celor mai îndrăznețe aspirații: de aceea, după o scurtă jenă, l-au crezut atât de binevoitor. În ce măsură opiniile carteziene au dobândit drepturile de cetățenie este evidentă, de exemplu, din faptul că una dintre cele mai puternice lovituri aduse credinței în diavol și magie, care a fost larg răspândită în secolul al XVII-lea, și persecuției vrăjitoarelor și vrăjitorilor. , care a pătat rușinos viața omenirii europene timp de multe secole, a fost provocată de cartezianul Balthazar Becker, care a pornit în predica sa din considerații cu totul metafizice: nici spiritul nu poate acționa asupra trupului, nici trupul asupra spiritului; prin urmare, diavolul nu poate dăuna naturii senzuale a unei persoane, la fel cum o persoană nu poate folosi ajutorul forțelor demonice. Cu această ocazie, în general, se poate observa că conceptele noastre despre natural și supranatural, care s-au contopit cu conștiința noastră în așa măsură încât reprezintă, parcă, categorii inevitabile din punctul de vedere al cărora discutăm. totul, sunt în mare măsură moștenirea lui Descartes; se bazează pe principiul cartezian: acţiunile fizice nu pot fi cauzate decât de cauze fizice.
După Descartes, filosofia a devenit carteziană. Aceasta nu înseamnă, desigur, că toți filozofii care l-au urmat și-au împărtășit învățătura în toate: dimpotrivă, școala carteziană, în cea mai pură formă, și-a dobândit curând adversari foarte puternici. Dar cartezianismul a creat un teren extrem de fertil pentru dezvoltarea celor mai opuse direcții; a conturat o serie de concepte și probleme care au permis tot felul de transformări și completări, în care s-a deschis calea pentru cele mai diverse soluții și care au distras odată pentru totdeauna gândirea europeană de la ideile înrădăcinate de secole ale vechii filosofii.
Influența lui Descartes a provocat două curente dominante care străbat întreaga istorie ulterioară a filosofiei: idealismul raționalist și realismul mecanic. Semințele ambelor direcții se află în propriul sistem al lui Descartes. În ideea conștiinței de sine ca punct de plecare al filosofiei, în recunoașterea autenticității ființei noastre spirituale, în viziunea minții umane ca sursă originală de cunoaștere de încredere și ca depozit al adevărurilor superioare inerente în ea, într-o metodă bazată pe convingerea că în concepte clare și distincte rațiunea ni se dezvăluie însăși esența lucrurilor, în metode strict deductive de raționament și, în final, în recunoașterea naturii derivate a tuturor concluziilor noastre.

despre lumea materială – Descartes a fost un adevărat idealist, de altfel, unul dintre cei mai îndrăzneți din istorie. În viziunea lui despre materie. în credința sa în dominația necondiționată a relațiilor mecanice asupra naturii moarte și vie, Descartes este un idealist strict. Gânditorii care au urmat calea deschisă de Descartes s-au alăturat de obicei uneia dintre aceste două tendințe în viziunea sa asupra lumii și le-au dezvoltat în continuare. Implementarea consecventă a unei viziuni realiste asupra naturii a condus la schimbări importante în înțelegerea proceselor minții umane: ideea dependenței fenomenelor conștiinței de organizarea fizică și de

impresiile experimentate de aceasta a ajuns inevitabil la în prim-plan – deci, viziunea empirică şi senzaţionalistă asupra proceselor cognitive. Pe de altă parte, dezvoltarea strictă a principiilor idealismului în secolele următoare a condus adesea la transformarea minții cunoaștetoare nu numai în purtătoarea adevărului absolut, ci și în începutul întregii realități.
Cu toate acestea, punctele de vedere idealiste și realiste din sistemul lui Descartes sunt strâns legate între ele. – rămân conectate în marea majoritate a sistemelor ulterioare. De aici rezultă multe trăsături foarte interesante în teoriile filozofice ale timpurilor moderne.
Dualitatea puternic pronunțată a vederilor lui Descartes a trecut în etapele ulterioare ale dezvoltării filosofice și a luat cele mai diverse forme. În noua filozofie, observăm constant faptul că cei mai hotărâți idealiști sunt complet impregnați de vederi pur mecanice, cât de repede se pune întrebarea nu numai despre natura fizică, ci despre cauzalitatea reală în general. Leibniz este un gânditor extrem de tipic în această privință: nimeni nu a proclamat cu mai multă îndrăzneală spiritualitatea a tot ceea ce este real: în ochii lui, viața și animația se revarsă peste tot - la cele mai mici elemente de materie moartă - și, cu toate acestea, pentru această animație universală, el nu a permis nicio manifestare reala; conform învățăturilor sale, lumea cu toate creaturile care o umplu este doar o uriașă mașină automată, al cărei întreg dispozitiv are ca scop exclusiv să facă de prisos orice influență reală asupra cursului mișcării sale. Și imitând pe Leibniz, spiritualiștii de mai târziu par să fie, de asemenea, preocupați în primul rând de faptul că opiniile lor nu dăunează înțelegerii mecanice a lumii.
Pe de altă parte, realismul mecanic în noua filozofie dezvăluie în mod vizibil o colorare subiectiv-idealistă. În acest caz ne aflăm în fața unui principiu a cărui ciudățenie este egalată doar de prevalența lui. Ea poate fi formulată astfel: orice relație cauzală în toate lucrurile și fenomenele se reduce la mecanismul relațiilor materiale, dar materia însăși este doar reprezentarea noastră. Nu știm ce este materia în sine - nu știm care sunt proprietățile și legile ei reale - tot ceea ce afirmăm despre ea este un produs subiectiv al operațiilor noastre cognitive. Această idee revine la un număr de gânditori ai realiștilor

guverne, începând cu Hobbes și Locke și terminând cu pozitiviștii și neo-kantienii secolului curent. Unii dintre neo-kantienii moderni preiau acest punct de vedere într-un mod deosebit de paradoxal: ei predică că conștiința noastră, cu structura sa particulară a legilor sale, este un produs al evoluției naturii materiale; dar în același timp insistă că natura materială, cu toate legile și proprietățile ei, este produsul evoluției interioare a conștiinței noastre cu formele sale necesare și totuși doar subiective. S-ar părea că, dacă unul este adevărat, celălalt nu poate fi adevărat; cu toate acestea, ambele teze sunt puse una lângă alta, ca adevăruri egale.
Dacă forța tradițiilor carteziene se reflectă în mod constant în conținutul pozitiv al teoriilor filozofice ale timpurilor moderne, nu este mai puțin clar confirmată de eșecul încercărilor de a se elibera complet de ele. Foarte instructiv în acest caz este eșecul eforturilor idealiștilor germani de la sfârșitul secolului trecut și începutul acestui secol de a reda filozofiei integritatea pierdută a perspectivei lumii antice. Ei se străduiesc pentru spiritualizarea completă a

existentului, în natură și în mintea umană, nu văd decât pași succesivi în autodezvoltarea unui singur spirit absolut. De fapt, încă de la primii pași au fost forțați să recunoască inconștiența completă a spiritului în natură: rațiunea absolută s-a împietrit în natură cu formele și legile ei, s-a stins în ea, s-a îndepărtat de ea însăși; prin urmare, în natura însăși nu există altceva decât forțe fizice și legi fizice puternice. Idealiștii germani au vrut să spiritualizeze natura – de fapt, au materializat spiritul, transformându-l în baza întunecată, elementară a vieții naturale, ca Schelling, apoi, ca Hegel, văzând în ea un sistem ipostatizat al legilor fizicii.

Astfel, în domeniul filosofiei abstracte suntem încă forțați să luăm în considerare ideile carteziene foarte mult. În știința naturii, continuitatea tradiției carteziene se exprimă poate și mai decisiv, deși s-a remarcat mai rar. Ca să nu mai vorbim despre anticipațiile private ale lui Descartes ale marilor descoperiri ale științei ulterioare, aspirațiile de bază ale ultimei științe ale naturii și-au avut primul reprezentant în el: mă refer, în primul rând, la dorința de a îndepărta forțele izolate calitativ din natură și de a le înțelege ca modificări. a unei singure energii mondiale, care este mișcarea; în al doilea rând, dorința de a expulza din lume toate forțele care acționează conform scopurilor (forța vitală, forța psihică, deoarece este sursa proceselor fizice din corpul nostru etc.), și a le înlocui cu motoare mecanice. Cu greu se poate argumenta că ambele aceste tendințe sunt foarte caracteristice noii științe. Și nu numai că nu cad, ci, dimpotrivă, cresc constant. Cea mai recentă știință a naturii nu se îndepărtează de Descartes, se apropie de el din ce în ce mai mult.

Astfel, Descartes câștigă și astăzi victorii mentale. Totuși, trebuie să repet ceea ce am spus deja la începutul discursului meu: deficiențele sistemului lui Descartes sunt încă de netăgăduit: și

orice critic atent le va sublinia cu ușurință; mai mult, ele sunt incorigibile, deoarece stau în însăși formularea conceptelor de bază cu care se ocupă acest sistem. Contemporanii lui Descartes au văzut deja clar că spiritul și materia, așa cum le-a înțeles Descartes, nu pot constitui o singură lume, cu atât mai puțin se pot uni într-o singură ființă în om. Sufletul are doar existență interioară și nu are realitate exterioară; corpul, dimpotrivă, are doar existență externă și nu există absolut nicio viață interioară în el - prin ce și cum acționează ele unul asupra celuilalt? Ele reprezintă o negație reciprocă completă - de ce corpul, prin modificările sale, dă naștere la noi stări mentale noi și de ce, pe de altă parte, spiritul nostru întruchipează aspirațiile sale în mișcările corpului? O contradicție la fel de importantă a fost înrădăcinată în teoria carteziană a materiei. Potrivit lui Descartes, materia nu este diferită de spațiul pe care îl ocupă. Dar atunci cum este posibilă mișcarea? Când un corp se deplasează dintr-un loc în altul, ce se îndepărtează de pe primul loc și ce reapare în al doilea, dacă corpul și locul pe care îl ocupă sunt exact aceleași? La fel de de neconceput este varietatea corpurilor; în spațiul geometric putem trasa mental nenumărate linii și limite ideale, dar ce le poate transforma în limite reale de corpuri dacă corpurile și spațiul ocupat de acestea nu diferă unele de altele?

Cum au reacționat filozofii după Descartes la aceste contradicții? Ei încearcă să le rezolve și să corecteze ideile lui Descartes, dar adesea, având în vedere imposibilitatea sarcinii, ascund doar aceste

contradicții în spatele unei noi terminologii. Formulele filozofice se schimbă, dar esența problemelor rămâne aceeași. Acest lucru este valabil mai ales pentru problema interacțiunii dintre spirit și corp. Dacă materia extinsă nu poate acționa asupra unui spirit neextins, atunci este la fel de imposibil ca ei să devină atribute ale unei singure substanțe, așa cum a învățat Spinoza, pentru că atunci această substanță s-ar dovedi a fi atât extinsă, cât și neextinsă în același timp; de asemenea, este imposibil ca lumea interioară a spiritului și universul material, fiind complet independente una de cealaltă, să coincidă în stările lor, dar dezvoltându-se după legi diferite, așa cum credea Leibniz; În cele din urmă, este imposibil ca conștiința noastră să fie atât un produs, cât și un creator al naturii materiale, deoarece unii gânditori moderni rezolvă toate dificultățile întrebării. Gândirea filozofică se confruntă încă cu contradicțiile cartezianismului, deși ele sunt exprimate în cuvinte destul de diferite.
Insuficiența opiniilor lui Descartes a fost recunoscută de mult în științele naturii. Conceptul cartezian de materie a suferit o schimbare radicală prin recunoașterea impenetrabilității, alături de extensie, ca proprietate esențială a tot ceea ce este corporal. O schimbare și mai importantă a ideii de substrat al fenomenelor materiale a avut loc atunci când Newton a introdus în știință conceptul de forțe care acționează între particulele materiale la distanță. În cele din urmă, introducerea teoriei atomiste în știință a împins complet deoparte vechea idee carteziană a materiei, umplând complet tot spațiul și

infinit divizibil în fiecare dintre părțile sale și a readus ipoteza vidului, cu care Descartes a luptat cu atâta ardoare. Viziunea mecanică asupra lumii din timpul nostru este strâns legată de presupunerile atomiste.
Ce este de spus despre aceste amendamente la viziunea carteziană originală? Au fost dictate de necesitate și, totuși, este imposibil să nu vedem că au încălcat în mod semnificativ simplitatea și integritatea internă a acelei viziuni pur cantitative asupra lumii de la care a pornit noua gândire. Până la urmă, odată cu ideile de impenetrabilitate, atracție și repulsie, indivizibilitatea absolută a atomilor și formele lor definite din timpuri imemoriale, calitățile și forțele au revenit din nou, în eliberarea de care Descartes a considerat principalul merit al teoriei sale. Cu aceste inovații, identificarea forței cu mișcarea a căpătat un sens condiționat și limitat: impenetrabilitatea, de exemplu, desigur, nu poate fi recunoscută ca o formă specială de mișcare: atunci când posibilitatea tuturor mișcărilor în general depinde de ea. La fel, multe alte afirmații. în care viziunea asupra lumii noii Europe se opune celei antice, care la Descartes era de natura axiomelor de la sine înțelese, cu schimbările acum indicate în înțelegerea materiei, acestea au căpătat o înfățișare conjecturală. Asa de. unitatea absolută a materiei în natură este absolut necesară dacă recunoaștem extensia ca singura proprietate a corpurilor; spațiul este același peste tot. Dar dacă existența materiei este stabilită prin interacțiunea diferitelor forțe sau dacă este compusă din atomi, atunci nu va exista nicio contradicție în ipoteza că forțele din lucruri nu sunt distribuite în mod egal sau că atomii au inițial o varietate de forme și dimensiuni. În mod similar, infinitul lumii este o consecință inevitabilă din punct de vedere analitic a materialității a tot ceea ce este extins: conform

însăși ideea de spațiu, granițele sale absolute nu pot fi imaginate. Dar dacă materia diferă de vid, teza este departe de a fi atât de evidentă: dacă peste tot în natura din jurul nostru există spațiu gol lângă spațiul plin, atunci de ce să nu admitem, cel puțin sub forma unei posibilități abstracte, doar că imens spațiul imens ocupat de materie este înconjurat de toate părțile golului? Din aceste exemple ar trebui să fie clar câte propoziții există în viziunea noastră asupra lumii care au fost cândva concluzii logice, dar care nu mai sunt supuse unei dovezi riguroase. Și dacă îi tratăm cu același respect, atunci acest lucru trebuie să se datoreze în mare măsură puterii tradițiilor carteziene.
Descartes i se reproșează cel mai adesea caracterul mort al viziunii sale asupra lumii. Există, fără îndoială, o latură corectă a acestei acuzații, mai ales dacă ținem cont de opiniile sale asupra naturii materiei. Inerția perfectă a materiei este principiul din care Descartes explică toate procesele fizice; nimic nu se mișcă de la sine, toată mișcarea este cauzată din exterior. Acest neajuns al doctrinei carteziene a rămas în viziunea lumii moderne, în ciuda tuturor schimbărilor care au avut loc în ea și, aparent, trebuie să rămână în ea în viitor: nu poate fi separat de viziunea mecanică a lucrurilor. Între timp, el este în adânc

ceea ce contrazice tendinţa de bază a filozofiei realiste de a vedea natura ca o sursă independentă a propriei sale vieţi. De aici rezultă dezacordul intern, care se observă în timpul nostru în atâtea discursuri filosofice. Predicatorii convinși ai realismului denunță cu ardoare viziunea carteziană ca fiind o rămășiță mizerabilă a scolasticii, proclamă că materia este plină de viață, că mișcarea nu i se impune din exterior, ci este inseparabil legată de însăși esența ei, dar ea ajunge cu greu la o definiție definită. răspuns la întrebarea: ce este substanța? - pe măsură ce principiul inerției este din nou adus în prim-plan și ne aflăm din nou în fața pasivității carteziane tocmai ridiculizate a substanței materiale: mișcarea nu se mai generează niciodată, ea se obține doar.
Aceste neajunsuri ale concepției carteziene, atât în forma sa pură, cât și în modificările sale ulterioare, fac involuntar să creadă că nu conține ultimul cuvânt de adevăr. Și este limpede că în raport cu acesta nu ar trebui să vorbim de corecții parțiale, ci de o anumită rearanjare a întregului punct de vedere, poate nu mai puțin decisiv decât cel care a creat cartezianismul însuși. Aparent, trebuie să apară o nouă viziune asupra lumii, lipsită de tendințe contradictorii, peste care nu ne putem ridica. Și trebuie să ne gândim că, în această nouă viziune asupra realității, multe dintre conceptele și principiile pe care Descartes le-a alungat atât de fără milă din filozofie și că cei mai independenți de adepții săi de mai târziu s-au întors din nou în repetate și, parcă involuntar, și-au primit în mod deschis loc, pentru că va fi clar că se recunoaște că nu se poate dispensa de ele: probabil această viziune asupra viitorului va fi mai calitativă și mai dinamică decât cea modernă și va acorda o importanță mai mare diversității individuale a existentei și interne a acestuia, conexiune ideală decât permit vederile dominante în prezent. Poate că, în sfârșit, această nouă viziune asupra lumii va ocupa în mod conciliant mijlocul dintre cartezianism și viziunea asupra lumii a antichității, care, în același timp, este în centrul ei viziunea umană universală originală asupra lucrurilor și va recunoaște adevărul în aceasta din urmă, deși va

prezintă-l într-o formă complet transformată. Descartes are un punct important care nu a fost suficient de apreciat până acum: el învață că substanța spiritului este pe deplin deschisă conștiinței noastre în adevărata ei esență, că nu sunt posibile iluzii despre ea și că în ea este punctul de plecare. pentru cunoaşterea oricărei alte realităţi. Când această poziție va fi apreciată, va deveni mai clar ce greșeală uriașă face Descartes și repetăm după el când începe să înfățișeze natura materială în toate proprietățile ei printr-o negație completă a spiritului. Trăim în lume, inventăm o odă cu ea: este posibil ca între timp. că știm direct despre noi înșine, iar restul realității nu avea nicio analogie în motoarele interne și legile de bază ale acțiunii și dezvoltării? Iar a înțelege imposibilitatea acestui lucru înseamnă a recunoaște spiritualitatea interioară, vitalitatea, raționalitatea a tot ceea ce există ca postulat inevitabil al filosofiei. Din

mințile sensibile s-au angajat deja pe această nouă cale — este suficient să spunem Leibniz — dar nimeni nu a îndrăznit încă să o parcurgă până la capăt. Când această cale va deveni clară pentru toată lumea, cazul lui Descartes se va transforma într-adevăr în proprietatea istoriei. Dar numai atunci vor aprecia în sfârșit puterea incomparabilă a acestui vrăjitor mental, care timp de multe secole a cucerit toate mințile inspirând creativitatea filozofică și științifică în epoca sa nemaivăzută până acum.

Leibniz*

Leibniz (Gotfried-Wilhelm Leibniz) - n. la Leipzig la 1 iulie 1646. Tatăl său, Friedrich Leibniz, profesor de filozofie morală la Leipzig, a murit când fiul său avea doar șase ani. Potrivit lui Leibniz însuși, el a început să mediteze de la o vârstă foarte fragedă; nu avea încă 15 ani când petrecea zile întregi gândindu-se la „alegerea dintre Aristotel și Democrit”. Timp de 15 ani, Leibniz a intrat la universitatea orașului natal și aici a studiat cu sârguință dreptul, filosofia (cu Jacob Thomasius) și matematica. În 1663 a primit diplomă de licență pentru teza sa „De principio individui”, în 1666 — doctorat în drept pentru eseul „De casibus perplexis injure”. Respingând postul de profesor care i-a fost oferit la Universitatea Altdoft, Leibniz s-a stabilit la Nürnberg, unde, printre altele, a intrat în relații cu alchimiștii și a devenit apropiat de baronul Boineburg, fost ministru al electorului de Mainz Joseph-Philip. La sfatul lui Boineburg, Leibniz a mers la Mainz la curtea electorului și a luat parte la corectarea codului local de legi. În 1672, el, ca tutore al fiului lui Boyneburg, a venit la Paris și a locuit acolo, cu excepția unei scurte călătorii la Londra, timp de patru ani. Călătoria lui Leibniz în Franța a fost determinată de speranța de a-l incita pe Ludovic al XIV-lea la cucerirea Egiptului, care trebuia să devieze planurile ambițioase ale Franței de pe pământurile germane și, în același timp, să dea o lovitură puterii turce. În 1676, la invitația ducelui de Brunswick-Lüneburg și Hanovra, John-Frederick, Leibniz s-a mutat la Hanovra, ca consilier de curte și bibliotecar. În 1684, în Acta eruditonim din Leipzig, a publicat metoda sa ingenioasă de calcul diferențial. Aplicând-o mecanicii, el a transformat principiile acestei științe, propuse de Descartes. Alături de aceasta, este pasionat de chimie și explorează fosforul, provoacă numeroase cercetări geognostice la Hanovra, se ocupă de îmbunătățirea mineritului și a monedei, lucrează în domeniul dreptului, procedează, la cererea succesorului lui John

Friedrich, Ernst August, pentru a compila istoria dinastiei Brunswick, acceptă Participarea la problemele politice și ecleziastice ale timpului său, promovează căsătoria elevei sale, Prințesa Sofia-Charlotte, fiica lui Ernst-August, cu Frederic de Brandenburg, primul rege prusac. Aderând la teologul catolic Spinola, Leibniz elaborează un plan amplu de unire a tuturor

1 Acest articol de la Enz. Sl. Brockhaus prezintă o expunere atât de magistral concisă și clară a întregii filosofii a lui Leibniz, încât editorul i-a cerut autorului permisiunea de a include acest articol în „Caracteristici”, în ciuda faptului că prin formă diferă de celelalte articole din colecție. Notă. nămol).

confesiunile creștine, intră în corespondență în această chestiune cu hughenotul Pelisson, care s-a convertit la catolicism, și cu Bossuet, și scrie o expunere a doctrinei creștine într-o asemenea formă pe care atât catolicii, cât și protestanții ar putea să o accepte („Systema theologicum”). Când acest plan a eșuat, Leibniz a fost dus de o altă idee: de a aranja o unire între biserica luterană și cea reformată. În aceste aspirații, se întâlnește cu sprijinul înflăcărat din partea Sophiei-Charlotte, dar nici nu au dus la rezultate de succes. În 1700, la inițiativa lui Leibniz, a fost înființată la Berlin Academia de Științe, al cărei președinte a fost primul. El este ocupat să înființeze academii similare la Dresda și Viena. În întâlnirile sale repetate cu Petru cel Mare (1711, 1712, 1716), el vorbește cu acesta despre răspândirea științei și a educației în Rusia și dă primul impuls înființării Academiei de Științe din Sankt Petersburg. Ca semn al respectului său, Peter l-a numit pe Leibniz consilier privat. Ultimii ani din viața lui Leibniz au trecut cu tristețe și neliniște. Fiul lui Ernst-August, Georg-Ludwig, care i-a succedat tatălui său în 1698, nu l-a plăcut. Relația lor s-a răcit și mai mult când George Ludwig, sub numele de George I, a ajuns pe tronul Angliei. Leibniz era foarte nerăbdător să fie invitat la curtea din Londra, dar s-a întâmpinat cu o rezistență încăpățânată din partea oamenilor de știință englezi. Argumentul nefericit pe care l-a avut cu Newton despre primatul în descoperirea calculului diferențial și care a fost cu atât mai amar cu cât ambele părți aveau, într-o oarecare măsură, dreptate în el, l-a afectat foarte mult în opinia britanicilor. Leibniz a încercat în zadar să se împace cu regele și să-l cucerească de partea lui. Înconjurat de intrigile curtenilor, iritat de atacurile vicioase ale clerului hanovrian, a murit la Hanovra la 14 noiembrie 1716, jignit și singur. Leibniz este unul dintre cele mai cuprinzătoare genii din istoria omenirii. Un mare filozof, este în același timp un renumit matematician, fizician, istoric, teolog, avocat și diplomat. Nu exista cu el cel puțin o ramură de cunoaștere pe care să nu fi studiat și în care gândul său să nu fi introdus ceva nou. Această versatilitate a fost însă sursa neajunsurilor activității sale: a fost într-o oarecare măsură fragmentară: a deschis noi căi mult mai des decât a parcurs-o până la capăt: îndrăzneala și bogăția planurilor sale nu erau întotdeauna îndeplinite de implementarea lor în detaliu. Acest lucru se poate spune despre opera filozofică a lui Leibniz. Cel mai adesea și-a exprimat părerile filozofice sub formă de scrisori, note, eseuri generale și scurte. În timpul vieții lui Leibniz, doar una dintre marile sale lucrări a apărut tipărit: „Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de Ibomme et l'origine du mal” (Ams. 1710). Cealaltă mare lucrare a lui Leibniz, Nouveaux essais sur l'entendement

humain, scrisă sub forma unei analize a opiniilor lui Locke încă din 1704, nu a apărut pentru prima dată decât în 1765. Cel mai complet rezumat al sistemului lui Leibniz: Monadology, scris în 1714. , în forma sa originală a fost publicată pentru prima dată de Erdman în 1840. Dintre alte articole mici, cele mai proeminente ale sale

„Discours de la métaphysique” (1685), „Systhême nouveau de la nature et de la communication des substances” (1695), „De ipsa natura” (1698), „Principes de la nature et de la grâce fondés en raison” (1698); o selecție excelentă de articole mici de Leibniz este realizată de V.P. Preobrazhensky în „Proceedings of Moscow. Psih. Societatea”, (Numărul IV). Între numeroasele scrisori ale lui Leibniz, corespondența sa cu Arno, 1686-90, este deosebit de interesantă. Leibniz se străduiește constant să rezolve toate disputele care i-au îngrijorat pe contemporani - să împace credința și rațiunea, revelația și filozofia, catolicismul și protestantismul, să ridice știința deasupra limitelor caracteristicilor naționale și chiar să creeze o limbă mondială. Urmându-l pe Raymond, Lull, parțial lui Hobbes, Dalgarn și Wilkins, el crede că este posibil să reducă orice gândire la socoteală, corectitudinea în gânduri la corectitudinea în numărare, fie și numai pentru a găsi aceleași semne de succes pentru cele mai simple concepte și metode ale combinației lor. , ce are matematica. Planul unei astfel de caracteristici universale (characteristica universalis) îl ocupă toată viața, până la bătrânețe. Visele conciliante ale lui Leibniz îl duc uneori la exagerare și inconsecvență, chiar și la nesinceritatea și nerespectarea opiniilor sale - atât de mare era dorința lui de a deschide un câmp spre care să converge toate părțile în conflict. De aceea, probabil, a evitat o expunere detaliată a sistemului său filozofic în ansamblu toată viața.

Punctul de plecare al filozofiei lui Leibniz constă în încercarea de a elimina și reconcilia contradicțiile care stau în înțelegerea carteziană a lumii, care în epoca lui Leibniz a cucerit mințile din ce în ce mai mult. Duilshm, în viziunea sa asupra principiilor de bază ale realității, a condus în sistemul cartezian la o serie întreagă de dificultăți insolubile. Leibniz a pus sub semnul întrebării însăși sursa dificultății. Dacă materia, așa cum a învățat Descartes, este doar extensie, atunci cum este posibilă mișcarea și varietatea corpurilor, cum este posibilă impenetrabilitatea lor și coeziunea părților lor, cum este posibilă acea inerție naturală, datorită căreia materia rezistă mișcării care i-a fost comunicată? , cum este posibil viața în lumea materială? Dacă tot spațiul este complet umplut cu o substanță complet omogenă, ce nou poate fi generat de mișcările unei astfel de substanțe? În sfârșit, ce este extensia și cum o percepem? Numai ceea ce se extinde este extins, forțând tot ceea ce se sparge în limitele sale; a percepe extinderea unui obiect înseamnă a-i percepe rezistența la tot ceea ce îl înconjoară, în limitele care sunt ocupate de acesta. Dacă nu ar fi această rezistență, nu am putea nici să vedem, nici să simțim extensia, nu ne-am putea face nicio idee despre ea. Dar rezistența presupune în mod necesar efort, activitate, forță. Astfel, esența materiei nu este deloc în extensie: materia, în primul rând, și în ea însăși, este o forță activă. Și asta înseamnă că extensia nu este ceva primar și de bază; reprezintă rezultatul derivat al acelor activități interne prin care se stabilește ființa a tot ceea ce este corporal; prin urmare, numai o ființă secundară îi aparține. Generarea extensiei ca fenomen propriu, de

Forțele active ale realității materiale în sine, în esența lor interioară, nu pot fi extinse. Între timp. numai lor le poate fi atribuită o existenţă substanţială, de bază. Pentru Leibniz, substanțialitatea și activitatea sunt concepte inseparabile: „Substanța lucrurilor constă în puterea de acțiune și suferință”; „Ceea ce nu funcționează, nu există”. Astfel, realitatea originară din lume aparține forțelor active vii sau centrelor de forțe. Aceste centre nu sunt extinse, deci sunt de natură simplă; ele nu pot avea părți, deoarece existența părților presupune spațiul ca deja dat; între timp, tot ceea ce este spațial este rezultatul interacțiunii centrelor de forțe între ele. Și dacă da, atunci ele sunt absolut indivizibile și, prin urmare, nu pot fi nici distruse, nici formate în mod natural: doar ceea ce este complex în natură și se poate destrăma este supus distrugerii; asemănătoare. şi numai ceea ce este compus din unele părţi ia naştere din nou. Aceste centre de forță vie posedă realitate primară; sunt singurele substanțe adevărate: totul trebuie să fie compus și compus din ele, sunt adevărații atomi ai naturii, sau ultimele elemente ale lucrurilor. Lumea este formată din ființe simple a căror viață constă în activitatea lor. În manifestarea lor exterioară, aceste ființe reprezintă o sursă de mișcare și rezistență și acționează asupra ființelor care sunt diferite de ele. Dar acest efect se datorează în mod necesar actelor interne care preced toate formele de manifestări externe. Forța activă în starea ei pur internă este un efort, o autodeterminare de a acționa, cu alte cuvinte, o aspirație (apetit). Pentru a fi definită, efortul trebuie îndreptat către ceva, în însăși conceptul său, este de neconceput fără un scop. Cu alte cuvinte, aspirația presupune o percepție. Astfel, ființele originare, care se încarnează în exterior în calități materiale, sunt înzestrate în sine cu capacitatea de a aspira și de a imagina. Ființa lor interioară se exprimă în dezvoltarea continuă a ideilor și aspirațiilor; este diversitatea stărilor în unitatea unei substanţe simple. Și, invers, în viața interioară a substanțelor simple nu se dă nimic în afară de idei și eforturi; totul se reduce la ei. Prin urmare, totul în lume este spiritual din interior și numai din exterior este determinat de calitățile trupești. Ființele care stau la baza lumii, indivizibile și simple, spirituale în sine, dar prin relațiile lor creând înfățișarea materialității, Leibniz, alăturat cu Giordano Bruno, din 1697 a început să numească monade (viziunea filosofică a lui Leibniz asupra lumii în general s-a dezvoltat treptat și, în cele din urmă, a luat contur în ea). caracteristici principale abia prin 1685). Monadele sunt unități vii, asemănătoare spiritelor, din care constă totul și în afară de care nu există nimic în lume. Ele pot fi comparate cu puncte neextinse; cu toate acestea, acestea nu sunt punctele despre care geometria învață. Punctele geometrice nu au dimensiuni, dar sunt încă reprezentate în spațiu, adică. presupune spațiul ca ceva dat; monade, pe de altă parte,

toată lumea nu este în spațiu” pentru că ei înșiși formează spațiul prin interacțiunea lor. Ei pot fi comparați și cu atomii - dar nu sunt atomii lui Democrit și ai altor materialiști. Monadele lui Leibniz nu au o definiție exterioară – extensie, figură, mișcare exterioară; definițiile lor sunt exclusiv interne și viața este doar internă. Leibniz însuși îi numește atomi formali, referindu-se la conceptul

aristotelic de formă ca esență activă a lucrurilor, precum și forme substanțiale. În același timp, le compară cu primele entelechii ale lui Aristotel. Ce este spațiul din acest punct de vedere? Leibniz susține, în general, după cum urmează: realitatea aparține numai monadelor, iar acestea nu sunt extinse: în consecință, întregul univers nu este nici el extins în esența sa interioară. Spațiul nu are o realitate proprie, independentă și separată; este doar rezultatul percepției noastre senzoriale vagi asupra lucrurilor. Lucrurile apar pentru înțelegerea noastră senzuală doar ca exterioare, ca o serie de manifestări comune ale activităților străine nouă; o asemenea existenţă a fenomenelor exterioare este percepută de noi ca prelungirea lor. Astfel, spațiul, în măsura în care îl abstragem de ceea ce îl umple, este doar ordinea fenomenelor posibile coexistente, la fel cum timpul este ordinea succesiunii fenomenelor. Ceea ce este real în spațiu este doar fundamentul interior al ordinii fenomenelor; dar acest fundament nu are vizualizare senzorială, este înțeles doar de minte. Leibniz se răzvrătește împotriva viziunii, a cărei avocat Newton a fost celebru, că spațiul este o entitate reală, de natură necondiționată. Dacă spațiul ar fi așa, atunci ar trebui să presupunem că este fie Dumnezeu Însuși, fie atributul Său inevitabil. Între timp, este posibil să considerăm ca Dumnezeu ceea ce este alcătuit din părți? Iar spațiul implică în mod necesar părțile pe care le conține. Dar dacă extensia este doar un fenomen, atunci acea materie extinsă, continuă, din care, după ideea obișnuită, constau toate lucrurile, se dovedește a fi un fenomen. Cu toate acestea, lumea materială pe care o percepem este phaenomenon bene fim dat um, în care ni se oferă o imagine bine formată și armonioasă a realității, care nu ne înșală atunci când folosim regulile rațiunii în discutarea ei . Principiul interior al fenomenelor de materialitate constă în suferința sau limitarea fiecărei monade; acest principiu al suferinței în monade este materia prima; fenomenul unei mase materiale extinse pe care o percepem este materia secunda. Al doilea trebuie privit ca produsul primei, deoarece percepția noastră senzuală a lucrurilor corporale depinde în același timp atât de propriile noastre, cât și de propriile limitări ale acelor monade care, prin combinațiile lor, formează aceste lucruri. În ipoteza fundamentală a lui Leibniz, fiecare monadă reprezintă întreaga lume; „orice substanță simplă”, după cum spune el, „are relații prin care toate celelalte substanțe sunt exprimate și, în consecință, monada este oglinda vie permanentă a universului”. Mintea superioară ar putea vedea întregul univers în fiecare monadă, cu tot ce s-a întâmplat vreodată în ea, se întâmplă sau

se va întâmpla. Toate monadele reflectă lumea, dar unele o reproduc mai bine, altele mai rău; pe de altă parte, fiecare monadă, întruchipând un punct de vedere special asupra universului, percepe unele elemente ale realității mai clar, ca fiind cele mai apropiate de ea, altele mai vag, ca îndepărtate. Nu pot exista două ființe absolut asemănătoare una cu cealaltă: dacă orice monadă ar avea exact același conținut interior cu o altă monadă, ele s-ar contopi într-una singură (principium identitatis indiscemibilium). Trebuie să existe întotdeauna o diferență între lucrurile complexe; astfel, pe același copac este imposibil să găsești două frunze care sunt absolut asemănătoare între ele. De aceea în lumea monadelor există o gradație infinită a perfecțiunilor. Între monada cea mai de jos, care reprezintă lumea destul de vag, și cea mai înaltă monada, Dumnezeu, care contemplă totul cu o claritate și o

distincție absolută, există o serie nesfârșită de verigi intermediare, monade mai mult sau mai puțin perfecte. Prin urmare, alături de legile diferenței, Leibniz pune legea continuității (lex continui) completând-o și limitând-o. Se aplică în mod egal ființelor și fenomenelor pe care le experimentează. Nu există salturi în natură, nici abisuri care să separe grupuri de lucruri și evenimente. Așa cum în viața unei monade individuale o stare se dezvoltă continuu dintr-o alta, tot așa în întreaga lume stadiul de dezvoltare existent a fost pregătit cu treptat continuă față de cele anterioare, iar întreaga totalitate a creațiilor este o scară care se ridică treptat la perfecțiune. . Fiecare monadă are o natură spirituală: totuși, Leibniz nu îndrăznește să le numească pe toate suflete. Se pot distinge trei clase de monade: I) Monadele sunt simple sau goale, în care toate reprezentările sunt vagi și se contopesc între ele. Marea majoritate a monadelor se află în această stare, iar sufletul unei persoane se întâmplă și el să fie în ea atunci când se scufundă într-un somn adânc fără vise sau când leșină. 2) Suflete în care ideile ajung la claritatea senzației. Sufletele în acest sens, capabile să simtă și să posede amintirea a ceea ce au trăit, aparțin animalelor. 3) Cea mai înaltă categorie de monade, spirite, a căror proprietate distinctivă este rațiunea, adică. capacitatea de a înțelege clar lucrurile și de a cunoaște adevărurile eterne. Numai sufletul omenesc are rațiune; numai ea este un spirit în lumea pământească. Etapa cea mai înaltă a dezvoltării interioare a monadei le include pe cele inferioare; chiar și în spiritul nostru, foarte multe idei rămân vagi și obscure. În acest sens, Leibniz aduce în prim-plan problema reprezentărilor inconștiente sau mici (petites perceptions); i se atribuie pe bună dreptate introducerea acestui concept în psihologie. Potrivit lui Leibniz, cartezienii, negând reprezentările inconștiente, au făcut o mare greșeală. Trebuie să distingem între percepția ca simplă reprezentare și apercepția sau conștiința. Percepția este starea internă a monadei, reproducând lucruri exterioare; apercepția sau conștiința este cunoașterea reflexivă a acestei stări interioare. O astfel de cunoaștere nu este în niciun caz dată tuturor ființelor animate și nu se întâmplă întotdeauna unuia și aceluiași suflet. Când auzim

sunetul mării, noi nu percepem stropirea valurilor individuale, deși zgomotul în sine este compus, fără îndoială, din sunetele produse de acestea: cum se poate percepe suma fără a percepe, cel puțin inconștient, elementele ei constitutive? Când ne trezim dintr-o stare inconștientă, devenim conștienți de ideile noastre. Ar fi fost posibil acest lucru dacă nu ne-ar fi fost date imediat înainte? Căci o reprezentare poate să apară în mod firesc numai dintr-o altă reprezentare, la fel cum o mișcare poate apărea numai dintr-o mișcare. Leibniz a afirmat cu tărie că monadele nu se pot influența unele pe altele: „monadele nu au deloc ferestre prin care orice ar putea intra sau ieși”. Tot ceea ce se întâmplă într-o monadă este treaba ei: este o lume originală cu totul specială, un univers mic care nu depinde de nimeni și acționează doar pe sine. Ea nu se poate reprezenta decât pe sine, propria ființă și ceea ce conține. Dacă reprezintă lumea, este doar pentru că lumea se află în mod ideal în ea, pentru că ea însăși este o vagă asemănare cu lumea. Dar de aici nu rezultă că universul a acționat într-un fel fizic asupra lui și a fost într-adevăr reflectat și imprimat în el; interacțiunea reală a lucrurilor este doar o iluzie. Dar dacă da, cum să explic că monadele constituie o lume în mișcare și

dezvoltare armonioasă? De unde vine unitatea interioară a universului? Răspunsul la această întrebare este teoria armoniei prestabilite (harmonia mouth est abilita, harmonie préétablie; această expresie a fost folosită pentru prima dată de Leibniz în 1696, dar teoria însăși a apărut mult mai devreme). Sensul acestei teorii este următorul: „în monadele simple există doar o influență ideală a unei monade asupra alteia, care poate apărea numai prin mijlocirea lui Dumnezeu, deoarece în ideile lui Dumnezeu o monada cu o bază cere ca Dumnezeu, stabilind ordinea între alte monade la începutul lucrurilor, acceptă și în mintea ei. Așadar, de la început, Dumnezeu a creat fiecare substanță în așa fel „încât totul în ea se naște din propriile sale surse, prin deplină spontaneitate în raport cu sine și, totuși, în deplină concordanță cu lucrurile exterioare”. Cu alte cuvinte, lucrurile par să acționeze unul asupra celuilalt pentru că, chiar la crearea lumii, Dumnezeu le-a aranjat să se dezvolte și să trăiască ca într-o legătură inextricabilă unul cu celălalt. Nu există o legătură reală între ele, dar în virtutea actului creator inițial, stările fiecărei monade corespund stărilor tuturor celorlalte și în fiecare moment reprezintă, parcă, reflectarea lor, în conformitate cu punctul de vedere particular. a acestei monade în lume. Aceasta explică fiecare interacțiune a lucrurilor, fiecare relație a unui obiect cu mediul său. Leibniz mărturisește că ideea de armonie prestabilită, atunci când i-a trecut prin minte, l-a surprins. Cu toate acestea, el este convins că această ipoteză este singura care nu conține contradicții interne. Armonia prestabilită la Leibniz explică și legătura, întrebarea căreia i-a ocupat atât pe adepții lui Descartes - legătura

sufletul cu trupul. Sufletul este o monadă, trupul nostru este la fel totalitatea monadelor inferioare; între timp, monadele există independent unele de altele. Voința și gândirea nu au nicio influență directă asupra mișcărilor corporale, schimbările corporale nu au un efect direct asupra sufletului; trupul trăiește ca și cum nu ar fi suflet în el, sufletul ca și cum nu ar fi legat de trup. Dacă se conformează unul altuia în manifestările lor, atunci este complet spontan. „Tot ceea ce ni se întâmplă, toate gândurile și ideile noastre viitoare sunt doar consecințele gândurilor și ideilor noastre trecute, astfel încât, dacă aș fi capabil să iau în considerare clar tot ce mi se întâmplă sau mi se pare în momentul prezent, aș putea vedea acesta este tot ce mi se va întâmpla sau îmi va apărea oricând; iar acest viitor nu ar fi să nu mi se întâmple, chiar dacă totul din afara mea ar fi distrus, dacă am rămâne eu și Dumnezeu. Pe de altă parte, masa organizată care alcătuiește corpul nostru este gata de acțiune de la sine, urmând legile mașinii corporale în momentul în care sufletul o dorește. Sursa corespondenței dintre corp și suflet se află în actul creator al Divinului: această corespondență este un miracol împlinit odată pentru totdeauna chiar la crearea lucrurilor, în timp ce, conform învățăturii ocazionaliștilor, fiecare corespondență individuală între fenomenele mentale și corporale este un miracol special al lui Dumnezeu. Pentru a-și clarifica gândirea, Leibniz folosește următoarea comparație: sufletul și trupul sunt aranjate în același mod în care un ceasornicar iscusit aranjează mai multe ceasuri astfel încât toate să arate în același timp, deși își fac mișcarea independent.
Independența reciprocă a sufletului și a trupului în învățătura lui Leibniz capătă o formă deosebit de ascuțită, datorită străduinței sale pentru o explicație exclusiv mecanică a fenomenelor corporale. Cerința

de a reduce toate fenomenele naturii la principii pur mecanice a devenit, încă de pe vremea lui Descartes, un slogan comun al filozofilor și oamenilor de știință, iar în aplicarea acestei cerințe Leibniz a mers mai departe decât mulți dintre contemporanii săi. Nervul principal al activității filozofice a lui Leibniz constă în convingerea că perspectiva teleologică și cea mecanică a lumii nu se exclud reciproc, ci permit o reconciliere armonioasă; nu degeaba a început să filosofeze din ezitările dureroase dintre Democrit şi Aristotel. În locul legii carteziene: Dumnezeu păstrează întotdeauna aceeași cantitate de mișcare în lume, el pune o altă formulă bazată pe diferența dintre conceptele de forță și impuls și se apropie foarte mult ca conținut de formula modernă a legii conservării energiei. . Pe de altă parte, Leibniz înțelege că schimbarea direcției mișcării corpului, care provine din suflet, permisă de Descartes, este deja o încălcare a continuității serii mecanice de fenomene și stabilește legea conservării impulsului. in fiecare directie data 0ex de conservanda quantitate direct!oms). De aici rezultă în mod inevitabil că întreaga viață externă corporală a unei persoane sau a altei ființe animate în totalitatea actelor sale este strict mecanică sau automată.

un proces asupra căruia niciun motiv ideal generat de suflet nu poate exercita cea mai mică influență. Nu mai puțin importante au fost consecințele care decurg din teoria armoniei prestabilite pentru înțelegerea naturii spiritului. Opinia lui Leibniz exprima negarea completă a experienței. După Leibniz, spiritul uman nu primește nimic din afară; el creează totul din el însuși, atrăgând în sine conținutul ideilor sale. Totuși, majoritatea acestui conținut este generat de el inconștient: de aici și iluzia că reprezentările noastre sunt primite de undeva din afară. Cu toate acestea, în disputa dintre raționaliști și empirişti care i-a agitat pe contemporanii lui Leibniz, învârtindu-se în jurul chestiunii ideilor și adevărurilor înnăscute, Leibniz ocupă o poziție de mijloc, de conciliere. În noile sale experimente, el nu numai că îl respinge, ci mai degrabă îl corectează și îl completează pe Locke. La propoziţia de bază a oricărui senzaţionalism: nihil est m intellectu, quod non firent in sensu, el adaugă: nisi ipse intellectus. Cum putem nega faptul că mintea noastră, cu legile și funcțiile sale, ne este înnăscută? Idei precum unitate, ființă, substanță, activitate. percepția, plăcerea - poate fi culeasă din altă parte decât lumea noastră interioară? Comparația lui Locke a sufletului cu tabula rasa este o întindere și o denumire greșită; Unde pot găsi o placă atât de netedă. a cui suprafata este complet plana? Sufletul ar trebui mai degrabă comparat cu un astfel de bloc de marmură, pe care de la bun început sunt marcate cu vene formele viitoarei statui. Ca și alte ființe, sufletul nostru se dezvoltă după o anumită lege interioară. Nu există în noi adevăruri înnăscute, în sensul gândurilor și judecăților mereu conștiente; ci ne sunt date în sensul capacităţii şi necesităţii raţiunii de a veni la ele într-un anumit stadiu de dezvoltare. Experiența simțului ne oferă ocazii și exemple pentru înțelegerea adevărurilor universale și necesare, dar nu putem extrage din ea justificarea și justificarea lor reală. Numai prin dezvoltarea unor concepte clare și distincte în noi înșine mintea noastră devine capabilă să vadă relațiile necesare și universale dintre acestea din urmă și se ridică la înțelegerea adevărurilor eterne. În ciuda înclinației sale către o înțelegere mecanică a proceselor naturii, Leibniz nu împărtășește viziunea carteziană despre aceasta ca un

agregat fără suflet de părți fără viață. Fiecare trup viu are o monada conducătoare, pe care o numim suflet în animal; dar chiar și membrii corpului unei astfel de ființe vii sunt pline de alte corpuri vii, fiecare dintre ele având din nou monada sau sufletul său dominant. Astfel, organismele reprezintă combinații armonioase, divers disecate de monade, în care domnește o singură monad-suflet, iar restul, subordonat acestuia, formează corpul său. Cu toate acestea, puterea sufletului asupra corpului nu înseamnă capacitatea lui de a acționa direct și direct asupra acestuia. Această putere constă numai în superioritatea sufletului asupra monadelor trupului, în posesia lui de idei mai clare și mai distincte. Ceea ce apare în corpul nostru sub forma unor impulsuri întunecate, vagi și involuntare, apoi în sufletul nostru, datorită armoniei prestabilite, se dezvăluie sub forma unei înțelegeri clare și a unei decizii liber alese. Dar eu

Dacă nu există nicio materie în care viața ar fi complet absentă, atunci invers, nu există suflet care să fie complet eliberat de orice corp. Există un singur spirit absolut incorporal – Dumnezeu însuși. A crede că sufletul nostru în momentul morții va trece într-o stare complet necorporală într-un singur salt înseamnă a merge împotriva tuturor cerințelor legii continuității și gradualității oricărei dezvoltări.Toate corpurile, ca și râurile, sunt în flux constant; părți intra și ies continuu din ele. O astfel de schimbare se desfășoară de obicei lent, cu o completare constantă a părților alocate; când se întâmplă repede, există ceea ce Æsir numesc naștere sau moarte.În realitate, nu există nici naștere completă, nici moarte perfectă. Organismele sunt atât de bine înarmate și atât de inaccesibile la tot felul de accidente, încât este imposibil să le distrugi complet: ele doar își schimbă forma, când se extind, când se contractează și, parcă, se concentrează. Nașterea este dezvoltare și creștere (evolutio), moartea este contracție și scădere (involutio). Animalele au adesea metamorfoze, dar nu au metempsihoză. sau transmigrarea sufletelor. Confirmarea doctrinei existenței de la începutul lumii a tuturor indivizilor organici este, în ochii lui Leibniz, Levenguk despre descoperirea animalelor sămânță. Sufletul atât al omului, cât și al animalelor nu numai că continuă să existe după moartea corpului, ci a existat și înainte de nașterea lui. Aceasta decurge direct din natura sufletului ca monada. Dar, având în vedere acordul prestabilit dintre perfecțiunea interioară a sufletului și gradul de dezvoltare a organismului care îi aparține, sufletul de la naștere, în timp ce organismul său duce viața embrionară, se află el însuși într-un mod foarte imperfect, vag. şi stare elementară. La fel, chiar și după moarte, sufletul unui animal se cufundă, parcă, într-o stare de somnolență și somn; dar niciun vis nu poate dura pentru totdeauna. Soarta spiritului uman este alta: odată ce a primit o minte și o personalitate morală, nu le mai poate pierde și devine pentru totdeauna membru al regatului spiritual, păstrând amintirea trecutului său. O bază deosebit de vizuală pentru recunoașterea nemuririi individualității noastre este oferită de teoria armoniei prestabilite, conform căreia fiecare spirit este, parcă, un fel de lume, care îmbrățișează infinitul, exprimă universul și, în consecință, posedă. aceeași existență și independență ca și universul însuși. Teoria armoniei prestabilite a dat în sistemul lui Leibniz un sens deosebit de serios conceptului de Divin ca sursă a ordinii mondiale. Dumnezeu, ca creator al universului, diferit de acesta, a fost un concept deosebit de necesar în viziunea asupra lumii, care a negat interacțiunea reală a

lucrurilor și a derivat legătura dintre ele din actul creator care a precedat apariția lor. Leibniz spune: „Această ipoteză (a armoniei prestabilite) oferă o nouă dovadă a existenței lui Dumnezeu, izbitor de clară: o armonie atât de perfectă a atâtor substanțe care nu au comuniune între ele nu poate veni decât dintr-o cauză comună”. Alături de aceasta, el mai folosește și alte dovezi ale existenței lui Dumnezeu, cunoscute în vremea lui. De altfel, el revine la ontologic eu

acest argument, căruia Descartes i-a atașat deja un preț atât de mare, și încearcă să-l dezvolte și să-l îmbunătățească. Principala dovadă a realității începutului necondiționat al lucrurilor la Leibniz se bazează pe legea rațiunii suficiente. Leibniz consideră în general că gândirea noastră este ghidată și ar trebui să fie ghidată de două legi: I) principiul contradicției și 2) principiul rațiunii suficiente (principium rati oms sufTicientis), pe care îl pune împreună cu prima și care poate fi formulat în astfel: „nici un fenomen nu se poate dovedi adevărat sau valid, nicio afirmație nu este adevărată, fără un motiv suficient pentru care acesta este cazul. nu în caz contrar." Conform acestui principiu, totul real trebuie să fie în sfârșit afirmat pe ceva și nu avem dreptul să explicăm lucrurile pentru a ne limita la ideea unei serii infinite de cauze care le preced. Explicarea realității. trebuie inevitabil să ne oprim asupra ideii de ființă absolută. Deși mișcarea actuală este rezultatul celei anterioare, aceasta din urmă a uneia și mai timpurii etc., totuși, totuși, vom înainta foarte puțin spre scopul nostru, oricât ne-am retrage înapoi: nu vom găsi un suficient. motiv oriunde, adică ultimul si definitiv. Prin urmare, trebuie inevitabil să recunoaștem că temeiul suficient al existenței se află în afara șirului lucrurilor contingente: se află în ființa necesară, care poartă în sine puterea ființei sale. Acest ultim fundament al lucrurilor, unind în sine toate perfecțiunile substanțelor derivate, este Dumnezeu. Prin urmare, Dumnezeu este cauza transcendentă a lumii, adică. independent de ea şi precedându-l în fiinţa sa. El este prima monada, cea mai înaltă dintre spirite. Toate lucrurile depind de El nu numai pentru prima lor apariție, ci și pentru continuarea lor: păstrarea lucrurilor este creația lor continuă. Decizând ce l-a determinat pe Dumnezeu să creeze lumea și de ce El a creat-o așa cum este. Leibniz nu era de acord nici cu Descartes, care vedea în lume o simplă expresie a arbitrarului divin, nici cu Spinoza, care neagă necondiționat începutul oportunității deliberate în ordinea mondială. Leibniz distinge între două feluri de adevăruri: I) adevăruri necesare sau eterne și 2) adevăruri faptice sau întâmplătoare. Primele au conținut. evident pentru fiecare minte; ele evocă acordul de îndată ce sunt înțeleși: este imposibil să gândești contrar lor. Acestea sunt adevărurile logicii și matematicii. Alte adevăruri – faptice sau contingente – nu au un astfel de conținut; opusul lor nu conţine o contradicţie logică. Ele exprimă relaţiile reale ale lucrurilor între ele, pe care * le învăţăm cercetând natura şi viaţa, dar a căror necesitate nu o înţelegem şi care, prin urmare, ni se par întâmplătoare. Cunoașterea realității concrete a lucrurilor particulare aparține tocmai acestei ultime categorii de adevăruri. Să zicem că azi plouă; suntem convinși că cauza acestui fenomen stă în unele fenomene anterioare ale naturii; aceste fenomene, la rândul lor, au o cauză în ob-4 anterioare L. M. Lopatin

în picioare etc.* fără capăt. Dar de ce s-a predestinat din timpuri imemoriale să plouă astăzi, și nu mâine sau ieri, nu știm; este pur și simplu dat ca fapt. Între timp, adevărurile necesare exprimă doar relațiile cele mai generale și legile cele mai generale ale lucrurilor; nu există excepții de la ele, dar tocmai din cauza universalității lor, este imposibil să derivăm din ele fenomenele vii ale universului, individualitatea lor. Din punctul de vedere al adevărurilor necesare, se poate imagina o multitudine nenumărată din cele mai diverse și la fel de infinite lumi și niciuna dintre ele nu va avea un avantaj față de celelalte, decât dacă legile logicii și matematicii sunt încălcate. Astfel, structura concretă și conținutul concret al lumii în care trăim nu sunt o consecință geometrică a adevărurilor necesare, așa cum credea Spinoza. Cu toate acestea, chiar și acest conținut concret al vieții trebuie să aibă propria sa rațiune suficientă, căci totul este supus legii rațiunii suficiente. Dacă mintea este sursa lumii, atunci tot ceea ce este conținut și apare în ea individual nu poate fi accidental în sine. Ea are și propria sa necesitate, dar necesitatea ei nu este aceea care se exprimă în relațiile și formele generale ale lucrurilor și care este dată de logică, metafizică și matematică. Necesitatea legilor generale este logică. necesitatea conţinutului propriu-zis al vieţii este morală. Mintea creatoare a creat lumea așa cum este, și nu altora, pentru că a îndeplinit scopul creației mai bine decât toate celelalte lumi posibile. Dacă ar fi posibilă o lume mai bună, atotștiința divină ar ști despre ea, bunătatea divină ar dori-o, atotputernța divină ar crea-o. Și, dimpotrivă, existența unei lumi rele ar contrazice aceste proprietăți necesare ale Divinității. Totuși, optimismul necondiționat al lui Leibniz s-a confruntat cu o dificultate foarte importantă: de ce există răul în univers? De unde a venit în cea mai perfectă dintre toate lumi? Leibniz discută această problemă în detaliu în Teodicea sa. Răul din lume decurge în mod necesar din însăși existența lui. În fiecare monadă se află limitarea ei inerentă; fără aceasta, ea ar avea o natură complet absolută și nu s-ar deosebi de Dumnezeu. De aici și răul metafizic. cu care este legată posibilitatea răului fizic, adică. suferința ființelor raționale în sensul restrâns al cuvântului. Răul fizic are unele temeiuri mai înalte pentru existența sa în natură. Viața este educația ființelor în scopuri supreme, îndreptate de însuși Dumnezeu: din acest punct de vedere, suferința poate fi privită ca o pedeapsă sau un mijloc educațional. Răul fizic este permis să pătrundă în lume pentru că prin el obținem beneficii care altfel ne-ar fi închise. Să ne amintim, de exemplu, de impulsurile însuflețite ale patriotismului, sacrificiului de sine, indiferenței față de moarte, provocate popoarelor de război. De obicei, răul servește să ne aducă mai mult bine sau să alunge și mai mult rău. În general, viața este mult mai tolerabilă și mai bogată în bucurii decât cred detractorii săi: în evaluarea vieții, ar trebui să se țină cont de beneficiile activității nestingherite, sănătății și tot ceea ce, deși nu provoacă.

plăcere direct palpabilă, dar a cărei privare ne-ar părea totuși o uriașă nenorocire. Al treilea fel de rău este răul moral (adică răul în sensul propriu este păcatul). Divinitatea Sa nu putea lua din lume fără a distruge însăși fundamentul existenței morale - libertatea. Esența spiritului constă în autodeterminare și autoactivitate; fără ele, el ar fi o unealtă fantomatică și oarbă de forțe străine lui, iar existența

lui nu ar avea valoare morală. Dar acolo unde există libertate, există posibilitatea unei activități pervertite, adică. păcat. In orice caz. Leibniz era departe de a fi un susținător al libertății indiferenței. În viziunea lui despre voința umană, el ar trebui mai degrabă să fie clasat printre deterministi. Folosind doctrina sa a reprezentărilor inconștiente. el afirmă cu tărie că voința noastră nu este niciodată într-un echilibru perfect; în toate acțiunile și deciziile ei, ea se supune întotdeauna celor mai puternice dintre motivele ei. Dacă cineva ar vedea prin noi, ar putea prevedea toate acțiunile noastre. Cu toate acestea, motivele doar ne înclină voința, dar nu o obligă; mai mult, natura acțiunii lor asupra noastră depinde de aspirații și tendințe. stăpânind în sufletul nostru. Motivele în sine nu ne sunt impuse din exterior, ci se dezvoltă din profunzimile noastre, în virtutea impulsurilor naturii noastre interioare. Prin urmare, avem tot dreptul să considerăm libertatea drept un semn rădăcină al spiritului. Leibniz insistă asupra naturii negative a răului: răul, suferința sunt doar incompletitudine, imperfecțiune, insuficiență a ființei și nu o forță pozitivă din univers. Cu această considerație, el încearcă să-și atenueze presupunerea că lumea nu poate exista fără rău. În plus, el se răzvrătește împotriva concepției larg răspândite că binele nostru uman este sarcina exclusivă a universului: scopul creativității divine este în armonia universală a tuturor lucrurilor și în binele tuturor creaturilor raționale, indiferent de formele pe care le-ar lua, și există un număr infinit de astfel de forme. Astfel, Leibniz indică un motiv pur moral pentru creație: activitatea creatoare a Divinității realizează cel mai înalt ideal moral al creativității - o bună ordine mondială. Strâns legată de această învățătură a lui Leibniz este viziunea sa asupra coincidenței a două regate: împărăția naturii și împărăția harului, i.e. legile fizice și legile morale. Armonia dintre aceste două regate constă în faptul că binele ființelor spirituale decurge constant din cursul natural al lucrurilor. Pe baza acestei idei. Leibniz se gândește la reconcilierea religiei cu știința naturii. Omul prin natura are cunoașterea a două adevăruri centrale - existența lui Dumnezeu și nemurirea sufletului. Astfel, baza religiei există dinainte în sufletul uman. Revelația ajută doar la desfășurarea ideilor, ale căror semințe au fost sădite în noi chiar la nașterea noastră. Nu există și nu poate exista nicio contradicție între adevărata credință și rațiune. Creștinismul, ca expresie cea mai perfectă a religiei naturale, nu oferă nimic contra-rațional, deși există în el adevăruri supra-raționale, i.e. astfel încât mintea noastră limitată nu poate înțelege cu deplină distincție. În revelație se poate evidenția dogme-ibi de neînțeles, dar nu există dogme fără sens. Nu într-un mod dogmatic

totuși, adevărata esență a creștinismului constă în formule și în ceremoniile liturgice; acela în care formulele diferitelor confesiuni sunt de acord între ele este mai important decât diferențele dintre ele. Elementele principale ale religiei sunt iluminarea și virtutea. Un creștin adevărat este acela al cărui suflet este plin de liniște clară și strălucitoare, dragoste pentru Dumnezeu și armonie în lume și credință în frumusețea vieții viitoare. În consecință, idealul etic este postulat de Leibniz în dragoste, care depășește sugestiile întunecate ale egoismului nostru și face pe cineva să se simtă binele celorlalți ca pe al tău. Sarcina activității umane este perfecțiunea,

iar perfecțiunea este imposibilă fără iluminarea spiritului. Și cu cât este mai luminat, cu atât transformă cu mai multă dragoste binele altor spirite în al său. Virtutea poartă în sine o garanție a beatitudinii și a fericirii: în primul rând, pentru un individ, pentru că prin ea primește adevărata perfecțiune; în al doilea rând, pentru vecinii săi, pentru că rodul luminării și al înțelegerii este iubirea. În filosofia dreptului, Leibniz încearcă să apropie doctrina dreptului de principiile pur etice. Făcând distincția între dreptul natural și dreptul pozitiv, el caută baza primului în cerințele justiției. Dreptul este înrădăcinat în puterea morală a iubirii, care pune dorința de fericire a altcuiva la egalitate cu a propriei persoane. În mod negativ, se exprimă în teama de a încălca bunăstarea altora, în mod pozitiv, parțial în lupta pentru binele public, parțial în eforturile de a distribui binecuvântările vieții în conformitate cu gradul de demnitate și meritele indivizilor.
Sistemul lui Leibniz reprezintă o operă foarte originală și larg concepută de creativitate speculativă. Ea caută să elimine decalajul dintre a fi extern și interior, dintre ideal și material, dintre spirit și natură. Înainte de Leibniz, nimeni nu s-a putut ridica într-un asemenea grad deasupra opoziției dintre materie și spirit. El a fost primul care a înțeles cu o claritate uimitoare că intern și extern sunt definiții corelative, una fără cealaltă este imposibil; el a înțeles că înainte de a se manifesta în exterior, de a deveni o forță exterioară, realul trebuie să fie activ în interiorul său, ca o putere care se determină în mod liber pentru manifestare și, prin urmare. Spiritualitatea și corporalitatea sunt două laturi ale aceluiași lucru: materia nu este opusul spiritului, ci manifestarea și modul acțiunii exterioare a spiritului. De aici a rezultat ideea principală a filozofiei sale: materialul în sine este imaterial, materialul în esența sa este spiritual, formele corporale și spațiul însuși sunt doar produse ale activităților spirituale. Și acest gând a dus la o recunoaștere ulterioară. că adevărata realitate din lume aparține indivizilor spirituali, vii în interior, și ei constituie ultimele elemente din tot ceea ce există; Așa cum nu poate exista un exterior pur fără nicio căptușeală interioară, tot așa nu trebuie să existe o complexitate reală care să nu fie formată din unități reale, intrinsec reale. Aceste considerații simple și clare au deschis o cale complet nouă către înțelegerea vieții; dar Leibniz însuși a intrat doar pe jumătate în ea, iar sistemul său este destul de nesatisfăcător.

amestec jet de adevăruri noi și tradiții vechi. Construirea unei viziuni mai integrale și mai complete asupra lucrurilor a fost împiedicată atât de dificultatea sarcinii, cât și de abstractizarea neobișnuită a ideii principale, cât și, poate, chiar mai mult de neajunsul pe care chiar și cei mai cunoscuți metafizicieni ai secolului al XVII-lea și începutului celui de-al XVIII-lea. secolele au suferit în general: tendința de a simplifica matematic relația dintre lucruri de dragul simplității imaginare a înțelegerii lor, dragostea pentru definițiile fixe și unilaterale ale conceptelor, care au realizat doar incompletitudinea și constrângerea nefirească a gândirii. Numai din această falsă încercare de idei simpliste, precum și dintr-o viziune preconcepută a naturii substanțelor în general, inspirată din amintirile carteziene, se poate explica de ce Leibniz a preferat ipoteza sa a izolării absolute a monadelor în sine și a celor prestabilite. armonie între ele la orice alte explicații ale

interacțiunii lucrurilor. Absența ferestrelor în monade prin care să poată pătrunde în ele unele influențe străine, Leibniz a dovedit-o prin considerația că nu există nimic de mișcat și de mutat de la șocurile exterioare din interiorul monadelor, întrucât acestea nu au părți. Este ușor, totuși, de observat slăbiciunea extremă a unui astfel de argument: la urma urmei, pentru Leibniz, toate împingările, mișcarea și mișcarea sunt doar un fenomen, doar o aparență, în spatele căreia se ascund procese pur interne de ordine ideală - și astfel de procese interne ale unei diverse schimbări de idei și aspirații au loc în mod constant în fiecare monadă . Adevărat, Leibniz consideră că aceste procese trebuie să fie cauzate de motoarele interne, adică. prin ceea ce este dat în monada însăși, și nu prin ceea ce este în afara ei și se află dincolo de ea – nu de către alte monade. Totuși, întreaga întrebare este dacă, din punctul său de vedere, poate exista ceva absolut exterior altora? Este posibil să se reprezinte monade sub forma unor puncte împrăștiate în spațiu și separate unele de altele? Tocmai acest mod de înțelegere contrazice premisele de bază ale sistemului în sensul lor fundamental, orice apariție în general este doar un fenomen în care relațiile sunt întruchipate, interne în realitatea lor; spațiul în sine nu are o realitate independentă, este doar un mod monadic de a reprezenta lumea. S-ar părea că cel mai apropiat lucru de o astfel de concepție este concluzia făcută de idealiștii germani din vremuri mai târzii - că universul, cu toată varietatea de ființe care îl umple, este o unitate interioară indisolubilă în care fiecare parte pătrunde în toate. ceilalți și trăiește cu ei o viață. Leibniz credea că fiecare monada este o oglindă a universului; cum ar fi posibil acest lucru dacă universul nu s-ar reflecta cu adevărat în monade? Leibniz a fost condus la doctrina monadelor prin conștientizarea că ființa materială poate fi gândită fără contradicții numai dacă se vede în ea realizarea exterioară a activităților interne ale forțelor nemateriale; între timp, atunci când interacțiunea dintre monade a fost negata, forța lor internă s-a dovedit a fi pentru totdeauna cufundată în sine și absolut nemanifestată și, în consecință, orice forță externă s-a transformat în

simplă iluzie. Totuşi, teoria armoniei prestabilite, cu toată tensiunea ei, a salvat cel puţin apariţia unor relaţii de cauzalitate între lucruri: monadele nu acţionează unele asupra altora, dar lumea este aranjată ca şi cum ar acţiona; stările unei monade preced în mod necesar stările celeilalte, astfel încât, dacă nu ar exista primul, nu ar exista a doua. Cu toate acestea, grație unei înțelegeri strict mecanice a tuturor proceselor realității observate, chiar și această conexiune, deși iluzorie, dar totuși necesară, este distrusă într-un punct foarte esențial al sistemului lui Leibniz: este complet negat pentru coincidența reală dintre stările de sufletul și mișcările corpului. Conform convingerii hotărâte a lui Leibniz, corpul nostru nu ar putea avea deloc un suflet – și totuși s-ar mișca și s-ar acționa exact în același mod ca și cum ar trăi un suflet în el. Dimpotrivă, el insistă cu ardoare că, dacă chiar și cea mai mică particulă de materie ar dispărea sau reapărea în corpul nostru sau oriunde altundeva, acest lucru s-ar reflecta inevitabil, deși imperceptibil, în toate procesele naturii atât în noi, cât și în afara noastră. Acest lucru este puțin observat, dar este fără îndoială că legătura cauzală dintre monadele inferioare ale lui Leibniz este imaginată într-un mod complet diferit de legătura dintre monadele inferioare și cele superioare: stările monadelor inferioare sunt condiții antecedente necesare pentru stările

altora. monade, stările monadelor superioare nu sunt niciodată astfel de condiții. Acest lucru determină viziunea lui Leibniz despre natura organică: în ciuda predicării energice a prevalenței universale a vieții în univers, el de fapt nu s-a îndepărtat foarte departe de viziunea carteziană a lumii ca un mecanism automat infinit de uriaș. Fiecare organism este doar o mașină, deși extrem de abil și subtil aranjat. Având în vedere aceasta, armonia prestabilită primește în primul rând sensul începutului, determinând o corespondență și acord constant între aspirațiile sufletelor și mișcările automate ale trupurilor lor. Întrucât ordinele fizice și mentale ale fenomenelor se dezvoltă după legi complet diferite - cea fizică după legile cauzelor activului (mișcări), cea mentală după legile cauzelor finale (aspirații, scopuri și mijloace) . – atunci un astfel de acord neîntrerupt pare de conceput doar ca o expresie directă a înțelepciunii infinite și atotputerniciei Creatorului lucrurilor. Pe de altă parte, teoria închiderii monadelor a condus la concluzia că viața fiecărei monade și, în special, a sufletului nostru se dezvoltă destul de natural, din profunzimile sale, după legi pur interne. Întrebarea inevitabilă a fost: care sunt exact aceste legi? Leibniz nu a răspuns niciodată definitiv. Acest lucru nu ar trebui să fie surprinzător. Stările trăite de fiecare ființă vie sunt prea variate și întâmplătoare; este dificil a priori să construim succesiunea lor dintr-un singur principiu intern, în afară de orice ipoteză a influențelor externe. Aparent, explicația secvenței stărilor interne ale monadelor cel mai în concordanță cu spiritul sistemului lui Leibniz ar consta în presupunerea că în fiecare monadă, ca lume mică, întregul

totalitatea legilor naturii; iar acest lucru, la rândul său, ar fi posibil numai cu condiția ca în fiecare monadă individuală să se dea nu numai reprezentări ale altor monade, lipsite de propria lor viață, ci și omologii lor, ca să spunem așa, complet, în tot ceea ce este asemănător lor, și , a devenit fi, având aceleași aspirații și idei ca și originalele lor. Altfel, cu greu se poate explica într-un mod natural coincidența în toate punctele procesului lumii cu procesul dezvoltării subiective a unei monade individuale. Astfel de gemeni ai altor monade trebuie să fie, evident, acele mici reprezentări care fac din fiecare monadă o oglindă a universului. Între timp, viața noastră conștientă, după Leibniz, se dezvoltă treptat din aceste mici idei; deci, dacă sufletul nostru (și într-adevăr orice altă monadă) nu poate experimenta influențe de la alte monade, luate în sine, el trebuie totuși să primească influențe continue de la omologii lor, asemănătoare lor pentru identitatea completă. Totuși, o astfel de interpretare ar fi cea mai puternică expresie împotriva ipotezei armoniei prestabilite: în loc să dubleze la nesfârșit aceeași realitate, nu ar fi mai bine de la bun început să recunoaștem interacțiunea monadei cu restul lumii, care in rezultatul final va mai fi recunoscut? În general, doctrina percepțiilor mici este un punct foarte întunecat în viziunea lui Leibniz despre lume: pentru a concilia viziunea lui despre suflet, ca oglindă a universului, cu indicațiile evidente ale experienței noastre interioare despre limitarea sferei noastre. conștiință, a fost nevoit să atribuie inconștiența absolută nenumărate reprezentări. Diferența fundamentală dintre percepție și apercepție Leibniz introduce conceptul de minte inconștientă, de care filozofii l-au abuzat ulterior într-o varietate de moduri. De fapt, a reprezenta un obiect înseamnă a te raporta intern la el, a-l asimila - și asta implică deja conștiința.

Pot exista diferite grade de claritate în reprezentări, dar inconștiența absolută nu echivalează cu nicio reprezentări. O idee complet inconștientă este un concept auto-contradictoriu în care nu poate fi înțeles niciun conținut distinct. Se poate spune că Leibniz, cu doctrina sa despre închiderea internă a monadelor, a respins orice relație a reprezentărilor noastre cu unele obiecte reale, iar prin diferența dintre percepție și apercepție a distrus relația lor cu subiectul și s-au dovedit a fi reflecții. în care nimic și nimic nu se reflectă.

Astfel, sistemul filozofic al lui Leibniz este compus din două elemente de demnitate inegală. Afirmațiile sale despre spiritualitatea a tot ceea ce este real, despre idealitatea interioară a tuturor definițiilor materiale, despre inseparabilitatea ființei și acțiunii, despre identitatea conceptelor de substanță și forță activă, despre multiplicitatea centrelor unificate intern ale existenței substanțiale, sunt un fruct cuprinzător considerat al unei analize speculative profunde şi originale a celor mai elementare concepte filosofice . Dimpotrivă, teoria sa a armoniei prestabilite și a recunoașterii dominației exclusive

legile mecanice asupra tuturor proceselor naturii sunt ipoteze nedovedite și fantastice, care în multe privințe intră în contradicție logică cu propriile sale presupuneri fundamentale. De aceea, Leibniz nu a creat o viziune fermă și completă a lumii. Dar, cu toate acestea, concepția sa ingenios de îndrăzneață despre realitate, în extremele ei, este unul dintre cele mai mari monumente ale creativității umane și a avut o influență puternică asupra dezvoltării ulterioare a gândirii științifice și filozofice.

DOCTRINA LUI KANT DESPRE COGNIȚIE1

eu

Dintre toți filozofii din trecut, Kant ocupă o poziție cu totul specială în viața intelectuală modernă: au trecut o sută de ani de când a murit și totuși este încă în viață pentru toată lumea. Ideile lui încă captează și emoționează mințile așa cum au capturat și emoționat la momentul când au apărut pentru prima dată. O altă trăsătură a filozofiei lui Kant este originalitatea sa izbitoare. Doctrinele filozofice dinaintea lui Kant sunt mai mult sau mai puțin asemănătoare între ele, cel puțin în sensul că sunt împărțite în anumite grupuri, sau după anumite tipuri de viziune speculativă asupra lumii, al cărei început a fost pus în timpuri imemoriale. Dimpotrivă, Kant, așa cum ar fi, stă în afara rândului și comparației - el nu este ca oricine altcineva. Prin urmare, părerea care se exprimă foarte des este de înțeles: Kant a fost primul care a pornit în filozofie pe drumul real, a rezolvat în sfârșit problema care evita renunțarea de milenii.

Este extrem de greu de dat o relatare completă și clară a unui fenomen atât de enorm și complex precum filosofia lui Kant: nu există nici măcar speranța de a expune tot conținutul lui în cuvinte scurte. Mi-am propus un scop mai modest: să indice sensul cel mai general al concepțiilor sale filozofice despre rațiune și cunoaștere și sensul lor cel mai general. Și aceasta nu a fost deloc o sarcină ușoară: sensul istoric al faptei săvârșite de Kant este încă subiect de controverse pasionate și astăzi: nici acum epoca studiului său istoric calm nu a venit încă. Există o întreagă școală, foarte răspândită, pentru care Kant este aproape la fel cu Sfânta Scriptură pentru scolasticii

medievali. Cele mai importante întrebări filozofice sunt adesea decise prin referire la autoritatea sa și prin citate din scrierile sale. Aceasta, desigur, înlătură o atitudine imparțială față de Kant: începe să arate aproape ca o blasfemie.

Cu toate acestea, chiar dacă nu aderăm la această viziune a lui Kant ca soluționar final al tuturor problemelor filozofice, în spatele lui va exista totuși o semnificație destul de mare, de fapt incomparabilă cu semnificația istorică a oricăruia dintre ceilalți gânditori ai timpurilor moderne. , cu excepția lui Descartes. Oricare ar fi școala căreia îi aparține un filozof, el trebuie să ia în calcul marea operă istorică a lui Kant, cu influența ei infinit variată asupra tuturor fenomenelor de gândire ulterioare - în plus, el este obligat să recunoască ce idei și adevăruri importante, care până acum au fost doar împrăștiate. si vag*

' Discurs rostit la ședința solemnă a Societății de Psihologie, dedicată memoriei lui Kang, 28 decembrie 1904. Publicat în 76 de cărți. „Încercare. Philos. și psihologie”.

a cutreierat în unele dintre cele mai adânci minți, a intrat, datorită lui Kant. în uz general filozofic, au devenit, într-o măsură mai mare sau mai mică, proprietatea oricărei persoane care gândește filozofic și, după cum s-ar putea crede, au constituit un element durabil și indispensabil al viziunii filozofice asupra lumii. Cu această ocazie, îmi vine involuntar în minte: acum, când a trecut mai bine de un secol de la moartea lui Kant, s-ar părea că a sosit deja momentul să evidențiem definitiv ceea ce era etern și veșnic convingător în concepțiile sale filozofice. Și între timp, cât de greu este de făcut!

Ca orice alt gânditor, Kant a fost în primul rând un produs al timpului său, un produs al acelor condiții și influențe printre care a fost crescut. Părerile sale filosofice s-au format într-o epocă foarte interesantă, când, pe de o parte, credeau profund în atotputernicia rațiunii în filozofie, în știință și în viață, și când, pe de altă parte, au început să se îndoiască puternic. asemenea omnipotență. La începutul secolului al XV-lea, Descartes a proclamat marele principiu al raționalismului, care a dat tonul mișcării mentale a unui număr de generații ulterioare: totul este deschis rațiunii - ceea ce nu poate înțelege nu este deloc. Cele mai bune minți impregnate de această convingere, cu toată conștiinciozitatea, au vrut să pătrundă toate tainele ființei cu ajutorul rațiunii și să tragă din ea idealurile și principiile vieții și activității. Rațiunea a construit religia, morala, din ea au încercat să fundamenteze regulile absolute ale creativității artistice. Și acum, după un hobby de lungă durată, a urmat o severă dezamăgire: mintea a înșelat speranțele care i se adresau. În metafizică, în loc de cunoașterea incontestabilă a adevărului cel mai înalt, a dat un haos pestriț de diverse ipoteze, foarte pretențioase, ceartandu-se aprig între ele și pline de contradicții logice în sensul lor interior; din religia rațională a venit o negare fără conținut care nu a satisfăcut niciodată, etica rațională s-a transformat în eudemonism plat și utilitarism, în care cele mai esențiale motive și trăsături ale vieții morale au fost eliminate fără ceremonie, o reglementare fără suflet, pedantă stabilită în estetică, stingând impulsurile creatoare ale adevăratului. inspirație. O profundă fermentație spirituală s-a instalat: în filosofie un flux de scepticism s-a străpuns din ce în ce mai mult, în religie drepturile de simțire directă și de revelații interioare ale

inimii erau din ce în ce mai tare înaintate, în sfera morală conștiința imposibilității derivarea cerinţelor morale din impulsurile obişnuite ale interesului uman se trezeşte din ce în ce mai clar, în sfârşit, în sfera artei, se aude tot mai insistent chemarea la libertatea deplină a geniului creator.

Kant a fost un raționalist profund convins și a rămas așa pentru tot restul vieții. Dar a trebuit să acţioneze în mijlocul acelui ferment mental despre care tocmai am vorbit. Îndoiala cu privire la atotputernicia rațiunii l-a cuprins și pe el: cum i-a supus pe mulți. A abandonat raționalismul dogmatic, care credea că tot ceea ce există este deschis minții în întregime. Dar în toată natura sa, el nu a putut deveni pentru mult timp un sceptic sau un predicator al sugestiilor subiective ale unui sentiment întunecat.

siva. Credința în puterea nelimitată a rațiunii, a științei, a idealurilor stabilite de rațiune îi era înnăscută nu mai puțin decât Descargue. Pentru el, ca și pentru Descartes, eșecul raționalismului din trecut a fost doar dovada că mintea și-a înțeles greșit sarcinile și scopul. Aceasta determină direcția și sensul activității sale filozofice în perioada sa originală, așa-numita critică. Kant a început să apere autoritatea rațiunii printr-o reevaluare completă a întregii sale naturi și a tuturor funcțiilor sale. Rezultatul general al acestei reevaluări a fost următorul: mintea noastră nu posedă deloc puterea infinită de a pătrunde în esența lucrurilor, în această privință este închisă în granițe foarte înguste, dar, pe de altă parte, în aceste limite se află legiuitor atotputernic al tot ceea ce se știe. Lumea cognoscibilă este departe de a fi lumea întreagă — nu este deloc lumea reală. cum există în sine. Ne apare doar nouă, deși este același pentru toți oamenii, dar nu are propria sa realitate independentă. O percepem, o cunoaștem și o gândim, așa cum ne-o prescrie natura noastră, dar, pe de altă parte, în această lume imaginată, numai asta este dat pe care natura și legile spiritului nostru prescriu. Cunoscând lumea experienței noastre, o creăm. Astfel, deja în procesele de cunoaștere, mintea noastră este un început creativ, legitim; cu atât mai mult ca principiu autolegit și în același timp universal, la fel de activ în toți oamenii, este în domeniul conștiinței morale, cu cât stabilește în mod autonom idealul absolut al datoriei. - în religie, pentru că ne inspiră o astfel de înțelegere a vieții care îndeplinește cele mai înalte cerințe ale evaluării morale; - în artă, deoarece normele supreme ale frumosului se realizează de la sine în creativitatea subiectivă și inexplicabilă a unui geniu artistic. Autonomia deplină a minții în toate sferele manifestărilor sale. Aceasta este ideea fundamentală a filozofiei lui Kant. Cu toate acestea, ne vom opri acum asupra chestiunii la care Kant a încercat să aplice în primul rând această concepție principială a lui și căreia, poate, a fost cel mai dificil să o aplice. Ma refer la problema cunoasterii. Ce este cunoașterea și cum este posibilă după Kant?

Cunoașterea există? Există oare în sensul strict științific al cuvântului. - în sensul unui sistem de universal, nepermițând nicio excepție, adevăruri necesare? Nu ar trebui să existe nicio îndoială în privința asta. Există matematică, iar adevărurile ei sunt absolut universale. De două ori doi este întotdeauna și peste tot patru; o linie dreaptă este întotdeauna și peste tot cea mai scurtă distanță dintre două puncte. Apoi există știința naturii, iar adevărurilor ei fundamentale atribuim un caracter nu mai puțin universal și necesar. Că

cantitatea de materie nu crește sau descrește în natură, că fiecare fenomen are o cauză care acționează după o lege invariabilă, acest lucru este cu greu mai puțin incontestabil pentru noi decât adevărurile matematicii. Dar cum este posibilă o astfel de cunoaștere universală, necesară? De unde vine? Din experienta? Dar experiența nu poate oferi adevăruri universale și necesare. Generalizările inductive din experiență sunt doar aproximative, doar probabile.

clare, dar le lipsește certitudinea universală. Cum este posibilă cunoașterea științifică adevărată?
Sursa lui este în minte. Experiența este construită în conformitate cu legile gândirii – de aceea gândirea noastră dezvăluie în mod inconfundabil legile universale care guvernează experiența. De ce tot ceea ce se întâmplă în natura pe care o observăm respectă legile matematicii? Potrivit lui Kant, aceasta depinde de faptul că spațiul și timpul, cu relațiile la care se referă constant cunoștințele matematice, sunt formele și legile universale ale percepției noastre senzoriale sau capacitatea spiritului nostru de a contempla obiectele experienței. Pentru Kant, spațiul și timpul nu sunt recipiente infinit de uriașe ale lucrurilor, date înainte de tot ceea ce există, indiferent de mintea și sentimentele noastre, așa cum le-a privit Newton, de exemplu, ele nu sunt esența proprietăților care aparțin lucrurilor înseși, așa cum a predat școala Leibniz-Wolf. dimpotrivă, atât timpul cât și spațiul sunt doar intuiții pure, doar forme ale activității sale perceptive inseparabile de mintea noastră, care sunt una cu ea. De ce toate lucrurile accesibile cunoașterii noastre respectă legile spațiului și timpului? Pentru că singurul lucru la îndemâna noastră este că a intrat în spațiu și timp și, ca să spunem așa, a fost acoperit de ele, adică. au respectat complet legile și relațiile lor. De ce ne sunt clare legile spațiului și timpului în universalitatea și necesitatea lor? Deoarece spațiul și timpul sunt produse ale minții noastre, ele ne sunt vizibile în întregime și, prin urmare, putem înțelege și aprecia pe deplin proprietățile lor. Pot lucrurile, așa cum există în sine, să fie considerate spațiale și temporale? După Kant, acest lucru nu trebuie presupus în niciun fel: atunci spațiul și timpul ar fi independente de gândirea noastră și nu le-am putea cunoaște așa cum le cunoaștem; cunoașterea noastră despre ele ar fi atunci doar empirică, și nu a priori, avertizând asupra vreunei experiențe particulare, așa cum se dovedește a fi de fapt. Și de aici rezultă o concluzie extrem de importantă: spațiul și timpul sunt definiții numai ale fenomenelor, și nu ale lucrurilor în sine, ele constituie o caracteristică inevitabilă și durabilă a lumii fenomenale, dar nu ne spun nimic despre lumea noumenală, adică. dincolo de percepția noastră senzorială.
Considerații destul de asemănătoare sunt exprimate de Kant cu privire la legile fundamentale ale științei naturii. Pe scurt, el derivă legile universale ale naturii din condițiile posibilității unei astfel de experiențe pe care le avem de fapt. Ele sunt legile naturii doar pentru că sunt legile testării naturale inerente minții noastre. Această experiență necesită astfel de fundamente și principii care stau la baza însăși posibilitatea ei și că aceste principii coincid astfel cu postulatele cunoașterii naturii - aceasta este ideea principală a Criticii Rațiunii Pure. Și Kant merge și mai departe: el încearcă să reducă legile experienței posibile și, prin urmare, legile universale ale naturii la ultimele și

2 mier. Aloit Ri chi. Immanuel Kant 1904, i. 20.

baza finala. – la unitatea conștiinței de sine în general. Experiența noastră se desfășoară doar într-o imagine coerentă, unificată, regulată, deoarece sinele nostru cunoaștere și gânditor are propria sa unitate internă originală: este imposibil să ne imaginăm unitatea obiectelor cognoscibile fără unitatea absolută a subiectului gânditor. Experiența în sensul real al cuvântului și, prin urmare, cunoașterea oricăror fenomene în general, este posibilă doar pentru o singură conștiință, toate reprezentările căreia sunt însoțite de aceeași judecată: „Gândesc”.
Astfel, experiența este legată doar de cunoaștere și este cunoaștere, deoarece ea însăși devine posibilă numai în virtutea legilor gândirii și a legilor contemplației senzuale. Dar, pe de altă parte, Kant demonstrează cu insistență poziția inversă: toată cunoașterea reală se află numai în experiență și nu poate depăși granițele ei. Când mintea, folosind conceptele și legile ei, încearcă să se apropie de lucrurile în sine, visează să răspundă la întrebări despre ce este Dumnezeu? ce este pacea? care este sufletul nostru? – cade în concluzii înșelătoare, în sofisme involuntare, în contradicții și conduce un joc dialectic inutil cu abstracțiuni fără sens. Kant a supus unei critici nemiloase și distructive toate concluziile filozofiei sale metafizice contemporane și nu a lăsat nicio piatră neîntoarsă în ea. Este această secțiune a reflecțiilor sale teoretice, în care își expune obiecțiile la psihologia rațională, în care el dezvăluie contradicțiile interne din conceptele noastre speculative despre lume ca întreg și în care respinge subtil dovezile obișnuite ale existenței. lui Dumnezeu, care a câștigat o mare popularitate chiar și printre nespecialiștii în filozofie. Între timp, Kant nu vrea să abandoneze complet ideile rațiunii despre suflet, Dumnezeu, lume, libertate și așa mai departe. El neagă posibilitatea unei cunoașteri științifice riguroase a conținutului lor, dar nu crede deloc că ele în sine reprezintă doar iluzii înșelătoare, dimpotrivă, încearcă neobosit să pună în evidență enorma lor semnificație pozitivă. Ideile de rațiune sunt un produs la fel de normal al activității autonome a conștiinței noastre ca și principiile prin care cunoaștem natura sau ca concepțiile noastre pure despre spațiu și timp. Nu putem să-L cunoaștem și să dovedim teoretic pe Dumnezeu, lumea în întregime, sufletul, libertatea etc., dar în orice caz ne putem gândi la ele,
Din punctul de vedere al lui Kant, trebuie spus și mai multe, iar această concluzie este conturată la el foarte des, deși întotdeauna într-o formă foarte precaută și cu mari rezerve: ceea ce înțelegem prin ideile de rațiune este singurul posibil pentru lumea noumenală în diferența ei de lumea sensibilă a experienței noastre. Într-adevăr, pentru Kant, atât spațiul, cât și timpul, și substanța din ele, precum și necesitatea naturală care domină fenomenele percepute senzual, sunt date numai pentru noi, pentru conștiința senzuală umană, iar în afara ei nu sunt nimic. Deci, dacă există lucruri în sine, orice noumen, ele trebuie să fie non-spațiale,

atemporal, imaterial; dacă există activitate și cauzalitate în ele, aceasta trebuie să fie liberă; dacă există vreo regularitate în ele, aceasta nu poate fi decât regularitatea unui ideal realizat liber și creativ și în nici un caz regularitatea constrângerii fizice oarbe.

Legate de aceste considerații inevitabile sunt credințele rațiunii care au constituit fundalul clar și maiestuos al filosofiei morale a lui Kant.
Dar chiar și în activitatea pur teoretică a minții, ideile, după Kant, trebuie să joace un mare rol. Ei ar trebui să aibă o valoare călăuzitoare, reglatoare în procesele gândirii științifice. Numai în lumina lor cunoașterea naturii dobândește unitate reală și deplinătate reală; nu putem dovedi existența lui Dumnezeu, dar trebuie să gândim și să înțelegem lumea cognoscibilă ca și cum ar fi produsul unei minți superioare și al unei voințe superioare; nu putem să ne cunoaștem sufletul nemuritor imaterial, dar trebuie să explicăm fenomenele noastre mentale ca și cum un astfel de suflet s-ar afla la baza lor. În tot ceea ce observăm, trebuie să-i surprindem sensul interior unic, deși în această lucrare de unire nu putem ieși niciodată din lumea aparenței și, deși în raport cu ea, această lucrare nu poate fi niciodată finalizată.
1Í
Aceasta este, în termeni foarte generali și schematici, viziunea teoretică asupra lumii a lui Kant. Dar cred că deja din această schiță slabă se poate vedea în ce măsură părerile lui Kant erau complet originale. În ele, remarcabil de deliberat și profund, s-au unit astfel de puncte de vedere opuse, care înaintea lui nu se contopiseră niciodată într-un întreg. Pe de o parte. Kant poate fi numit empiric sau chiar sceptic; pentru că a predat cu insistență că putem cunoaște doar fenomenele experienței senzoriale și nimic altceva, a afirmat hotărât că toate conceptele minții noastre au aplicație numai acestor fenomene și își pierd orice sens în afara lor; el a susținut în același timp că experiența senzorială în sine, în toate proprietățile ei, este o creație pur subiectivă, deși universală, care nu reflectă în niciun fel lumea reală. Dar, pe de altă parte, Kant este un raționalist a cărui îndrăzneală nu a fost niciodată egalată în istorie; pentru el, rațiunea noastră nu este doar o putere de cunoaștere; - este legiuitorul suprem al naturii; pentru el raţiunea noastră trage toate propoziţiile cu adevărat ştiinţifice a priori din sine; în cele din urmă, pentru el, în ideile minții despre Dumnezeu, libertate, lume, suflet, ni se dezvăluie ceea ce se află dincolo de limitele a tot ceea ce este fenomenal.
Se poate spune că Kant a realizat și stabilit armonia perfectă a acestor gânduri diametral opuse? O astfel de opinie ar conține, desigur, o exagerare; contrariile pe care Kant dorea să le combine într-un întreg armonios; erau mai mult decât contrarii. — în multe cazuri, acestea au fost afirmații care se excludeau reciproc și se contradicau. Pentru a fi sigur. suficient să mă gândesc totuși

peste acest punct: dacă este adevărat că toate conceptele minții au sens și sens numai în limitele sensibilității noastre, cum să vorbim atunci despre lumea noumenelor, cum să vedem în ideile rațiunii revelația interiorului sensul realității însăși? După cum am subliniat deja, Kant este încă văzut de mulți ca soluționătorul absolut al tuturor problemelor filozofiei. Va ține pentru totdeauna această notă ridicată? Acest lucru este în mod clar împiedicat de contradicțiile logice incontestabile și în același timp incurabile ale sistemului său în ansamblu.
Cu toate acestea, se poate cere de la Kant ceea ce niciun alt filosof nu a putut face în întreaga istorie a gândirii umane până în zilele

noastre? Dar va veni vreodată vremea ca oamenii să rezolve în sfârșit toate problemele superioare ale cunoașterii? Când vorbim despre marele gânditor al trecutului, ne apar alte întrebări: ce nou a adus el istoriei? Care au fost opiniile și concluziile sale ca stimulent inspirator pentru dezvoltarea filozofică ulterioară? În cele din urmă, ce concluzii ale sale au fost o dobândire solidă și de neclintit a cunoștințelor filozofice din vremurile următoare? Această ultimă întrebare pare a fi cea mai importantă, deoarece se ocupă de ceea ce este adevărat într-o doctrină filosofică dată. În același timp, aceasta este o întrebare extrem de dificilă și, după cum știm, este deosebit de dificilă atunci când este ridicată despre Kant. A da soluția completă acum, într-o scurtă schiță, este în mod clar un lucru imposibil, dar totuși nu poate fi trecut complet în tăcere.
Ce adevăruri a introdus Kant în filozofie care sunt acum asimilate de aceasta fără deosebire de școli, sau despre care, cel puțin, se poate spune cu certitudine că ar trebui asimilate și recunoscute în cadrul normal al analizei filozofice? Ideea nu este dacă Kant le-a dezvăluit până la capăt, dacă le-a dat o fundamentare completă și suficientă și dacă el însuși nu a căzut în unilateralitate involuntară în evaluarea lor. Chiar și asta este suficient dacă un adevăr este mai întâi conturat și prezentat în sensul său, cel puțin mai târziu înțelegerea, justificarea și aplicațiile sale s-au schimbat și s-au transformat foarte puțin. Și dacă ne uităm la Kant din această parte, vom vedea cât de teribil a îmbogățit filosofia cu studiile sale și vom înțelege că el a fost într-adevăr marele ei reformator. În acest caz, mă voi concentra doar pe câteva puncte, deosebit de importante.
În primul rând, mi se pare, trebuie să admitem că Kant a introdus ferm în filosofie doctrina idealității spațiului și timpului. Poate că propriile sale concluzii cu privire la această problemă suferă de unilateralitate, iar dovezile pe care le citează nu sunt întotdeauna la fel de convingătoare și fără cusur logic. Poate că negarea sa principială a oricărei corespondențe între relațiile spațio-temporale din experiența noastră și natura reală a lucrurilor îi împinge prea clar viziunea asupra lumii în direcția iluzionismului pur, indiferent de modul în care a protestat Kant.
A se vedea Sarcinile mele pozitive ale filosofiei, Partea 11, pp. 90-99.

împotriva unei asemenea interpretări a învăţăturii sale. Cu toate acestea, Kant își păstrează meritul nemuritor: după el a devenit imposibil să se vadă realități absolute în spațiu și timp, care preced toate lucrurile, de care lucrurile în ființa lor depind complet și care sunt ele însele necondiționat goale de tot ce este real, de orice viață, de forță. şi activitate.şi astfel reprezintă un fel de „fabule adevărate”. Kant a făcut toate încercările de a atribui obiectivitatea reală spațiului și timpului foarte suspecte și, prin urmare, a fost forțat să acorde cea mai serioasă atenție originii psihologice a ideilor despre ele, precum și câte elemente pur subiective sunt în aceste idei. Și din toate acestea au venit consecințe enorme pentru o serie întreagă de ipoteze metafizice. Și mai presus de toate, materialismul filosofic consistent, sub orice formă, a devenit imposibil: la urma urmei, materia există în întregime în spațiu și timp: dacă natura spațiului și timpului este doar ideală, atunci materia este doar un fenomen, și nu unul real și chiar cu atât mai mult o esență absolută...

Un alt merit al lui Kant este că, cu o profunzime de gândire inimitabilă, el a stabilit enorma semnificație fundamentală a unității conștiinței pentru însăși posibilitatea experienței. Numai în cazul în care se dă un singur eu, identic în toate schimbările cu el însuși, care recunoaște tot ceea ce era perceput anterior de el ca fiind cu adevărat, - numai atunci fluidul irezistibil, în toate părțile sale constitutive, haosul fenomenelor senzuale care dispare și se ridică continuu. poate apărea conștiinței noastre sub forma unei imagini unice și coerente a unui proces care a avut loc în timp. Și invers, dacă conștiința noastră ar reapărea cu fiecare nouă stare de spirit și odată cu ea ar fi dusă și ar dispărea, nu am putea fi conștienți de diversitatea percepțiilor noastre, prezentul nu ar fi conectat în gândirea noastră cu trecutul și nimic. care se potrivește cu cuvântul „experiență”. Când te gândești la asta, asta duce la concluzii foarte importante nu numai pentru teoria cunoașterii, ci și pentru psihologie.

Este destul de greu de apreciat meritul lui Kant, că, cu o rară putere de analiză speculativă, el a dezvăluit concepibilitatea fundamentală a libertăţii chiar şi sub dominaţia inviolabilă a necesităţii asupra tuturor fenomenelor lumii cunoscute nouă. Procedând astfel, el a pregătit fără îndoială calea pentru pacificarea conflictului secular dintre apărătorii determinismului și campionii liberului arbitru.

Nu mai puțin bogată în consecințe a fost aprecierea că Kant a făcut un element necesar al cunoașterii științifice. Kant a arătat că adevărata știință este imposibilă fără propoziții speculative, experimentale, a priori care o fundamentează. Din nou, întrebarea nu este în ce măsură Kant a interpretat corect originea și conținutul acestor propoziții. Principiul general pe care l-a propus este important: știința nu poate fi compusă numai din generalizări empirice; începe numai atunci când faptele experienței au trecut în fața curții principiilor superioare, a căror fiabilitate pentru gândire nu depinde de nicio dată empitică.

În fine, ce se poate spune despre concluzia cea mai importantă a lui Kant, despre afirmația sa că doar fenomenele experienței senzoriale pot fi înțelese și cunoscute de noi, iar orice altceva ne este complet inaccesibil? Împotriva acestei concepții despre Kant, se poate obiecta pe bună dreptate că el însuși nu a rămas la granița pe care a stabilit-o și nu a putut rămâne pe ea în întreaga esență a concepțiilor sale asupra compoziției și originii experienței; că a fost forțat să-și asume o lume inteligibilă a lucrurilor-în-sine și chiar avea idei foarte precise despre ea; că, prin urmare, granița pe care a trasat-o era foarte condiționată și șubredă și departe de a însemna acel abis de netrecut, pe care el însuși îl vedea în ea. Dar chiar dacă verdictul său cu privire la această problemă cardinală a filozofiei sale era justificat. cu toate acestea, nu trebuie să uităm acea parte foarte serioasă de adevăr, care era cuprinsă în el.

Kant spunea: „Conceptele fără puncte de vedere sunt goale”. Și, de fapt, nu există niciun gând complet lipsit de orice material vizual și care să nu aibă nimic de-a face cu ceea ce este în conștiința noastră subiectul experienței interioare directe, al contemplației directe sau al percepției. Ideile noastre cele mai abstracte sunt abstrase de ceva care ne este dat direct fie în experiență internă, fie în experiență externă. Ea poate fi exprimată într-un alt mod astfel: suntem capabili doar să înțelegem și să prezentăm ca real ceea ce are cel puțin o oarecare analogie fie cu lumea noastră interioară, fie cu lumea exterioară pe care o percepem. Acolo unde nu există puncte de contact

și asemănare cu ceea ce trăim în sentimentul nostru de sine și în percepția externă, acesta nu poate fi înțeles de noi sau cu atât mai mult recunoscut, deoarece pentru înțelegerea și cunoașterea lui nu există date pozitive în noi. Între timp, potrivit lui Kant, lucrurile în sine, noumenele, nu au absolut nicio asemănare nici măcar în cele mai generale proprietăți, legi și relații cu lumea sensibilă a fenomenelor, care singure sunt date direct conștiinței noastre. Prin urmare, Kant a fost consecvent și fidel cu el însuși atunci când, cu o astfel de presupunere, a afirmat incognoscibilitatea absolută a noumenelor și a văzut în ele doar un concept negativ, limită, lipsit de orice conținut. Cu toate acestea, se poate întreba pe bună dreptate dacă această presupunere în sine a fost corectă? A existat un motiv logic serios pentru a contrasta atât de forțat fenomenele pe care le percepem cu lucrurile din lumea reală care le provoacă în noi și pentru a desprinde un abis atât de deschis între cei doi? La urma urmei, tocmai această viziune asupra lucrurilor în sine, având în vedere contradicțiile interne ireparabile conținute în ea, s-a dovedit a fi principalul obiect de atac chiar și în rândul oamenilor de părere asemănătoare lui Kant. Și, așa cum știm deja foarte bine, Kant însuși nu s-a putut opri în acest punct de vedere, iar lumea noumenului se transformă imperceptibil pentru el într-un tărâm spiritual atotcuprinzător, care în structura sa și în manifestările sale se supune liber cerințelor legea morală. Nu este de mirare că, în dezvoltarea ulterioară a idealismului german al lui Canton, ipoteza lucrurilor absolut de neînțeles în sine a fost complet eliminată și în locul afirmației sale negative: nu putem înțelege.

numai o astfel de lume care nu este străină de spiritul nostru, ci, dimpotrivă, în ființa și calitățile ei reprezintă întreaga realizare a legilor și proprietăților spiritului: orice altă presupunere despre existența cu adevărat nu poate da decât minciuni și contradicții. .
Această idee generală a stat la baza marilor sisteme idealiste ale lui Fichte, Schelling și Hegel. Conține un principiu speculativ profund original al filosofiei secolului al XIX-lea și este rodul neîndoielnic al criticii lui Kant asupra rațiunii, deoarece exprimă singura soluție posibilă a problemei fundamentale pe care a prezentat-o.
Privind învățătura lui Kant despre limitările inevitabile ale cunoașterii umane, găsim în el o altă idee importantă, strâns legată de ipoteza sa, în orice caz, subtilă și ingenioasă despre formele a priori ale rațiunii umane. Acest gând, dacă este eliberat de premisele speciale ale sistemului lui Kant, va lua următoarea formă: nu putem avea decât cunoștințe cu adevărat științifice despre astfel de subiecte, care sunt pe deplin accesibile analizei matematice și mecanice; numai acela în natură, căruia îi sunt aplicate pe deplin legile matematicii (și, mai ales, geometria) și principiile de bază ale fizicii, este deschis unei explicații științifice exhaustive; cu alte cuvinte, adevărul științific stă doar în vizualul spațial. Trebuie spus că și Kant dă acestei concluzii o formă prea ascuțită și excepțională: de dragul ei, el îndepărtează psihologia din domeniul științei reale: de dragul ei el transferă orice realitate care depășește granițele vizualului senzual în spațiu, transferă. în sfera problematică doar concepte imaginabile, în raport cu care nici măcar nu putem stabili gradele lor de probabilitate. Din nou, trebuie să subliniem că el însuși nu s-a putut menține în limitele pe care și le-a stabilit: ca să nu mai vorbim despre nimic altceva, însăși critica lui la adresa

rațiunii, evident, nu se ocupă de materialul mecanic sau fizic și totuși Kant i-a atribuit o obligație universală. preț științific. Dar repet din nou: ideea nu este în duritatea unilaterală a concluziilor lui Kant (în raport cu marea majoritate a acestora, o astfel de unilateralitate este trăsătura lor comună cea mai caracteristică, dar în același timp principalul dezavantaj), ci în ceea ce era pozitiv adevărat în ei. Și trebuie să recunoaștem că în evaluarea sa asupra strictului științific, el a exprimat un adevăr foarte esențial, al cărui sens a scăpat conștiinței majorității predecesorilor săi: numai vizualul matematic poate constitui subiectul unei științe exacte, de măsurare și de predicție. - orice altceva nu este supus unei exhaustive și complet descompuneri a tuturor elementelor cunoștințelor conținutului dat.
Adevărat, Kant a mers mult mai departe. I se părea că nu există nimic în experiență, în afară de ceea ce, în toate relațiile și conexiunile ei, era complet dizolvat în legi ilustrative matematic. Aceste legi, conform convingerii profunde a lui Kant, sunt dictate de organizarea minții noastre și numai ceea ce a respectat condițiile de bază ale acestei organizări poate intra în experiență; numai având în vedere aceste consideraţii ar putea el proclama raţiunea noastră ca legiuitor al naturii. Dar oricum

Kant era ferm convins de toate acestea, am curajul să cred că nu și-a dovedit convingerea: capitolele consacrate derivării naturii fizice din legile gândirii pure constituie, fără îndoială, cele mai profunde, dar în același timp cele mai secțiunea obscure și cel mai puțin acceptată a Criticii minții pure”. Și dacă da, atunci nu avem niciun motiv să îmbinăm granițele experienței posibile cu granițele științei exacte. Dar când în locul cuvântului „experiență” înlocuim cuvintele „știință exactă”, putem spune fără îndoială: tot ceea ce intră în domeniul științei exacte este supus în totalitate unor legi ilustrative matematic.
Să ne imaginăm, de fapt, că au izbucnit din nou în experiența noastră fenomene care nu pot fi descompuse în elemente ilustrative matematic. - care, în dezvoltarea lor capricioasă, nu se supun ordinii temporale și spațiale obișnuite pentru noi, - care dezvăluie chiar viu asemenea relații și conexiuni care nu pot fi exprimate în niciun termen; putem studia astfel de fenomene cât ne place, dar tot nu vom obține o știință exactă despre ele. În cel mai bun caz, vom obține doar suma generalizărilor empirice aproximative, al căror sens interior va rămâne pentru totdeauna misterios pentru noi.
Kant a conturat cu siguranță granițele strictului științific și aceasta este marea sa contribuție la gândirea filozofică și științifică. Dar critica sa s-a dovedit a fi unilaterală și dogmatică, deoarece a proclamat incognoscibilitatea absolută a tot ceea ce depășește aceste limite. Lumea nu este compusă doar din ceea ce este clar pentru mintea noastră și este ușor îmbrăcată în scheme geometrice și mecanice. Pe lângă natura fizică, experienței noastre se dă propria noastră viață spirituală, se dă istoria omenirii, se oferă manifestări infinit de diverse ale creativității spirituale. Unde se duce totul? În cele din urmă, în ceea ce privește experiența noastră în ansamblu, înaintea conștiinței noastre, întrebarea se pune neîncetat și neîncetat: ce stă la baza lumii senzoriale a fenomenelor, ca realitate originară? Chiar ar trebui să renunțăm odată pentru totdeauna să înțelegem toate acestea? Suntem într-adevăr incapabili să stabilim chiar și gradații de

mai mare sau mai mică concesibilitate în acest domeniu și pentru el cele mai profunde și mai absurde ipoteze sunt pe picior de egalitate între ele? Cu greu se poate crede așa: iar Kant însuși nu a gândit așa. Kant nu a spus ultimul cuvânt în filozofie; dar a prezentat o problemă mare și departe de a fi rezolvată despre diferitele grade de cunoaștere a lucrurilor.

DOCTRINA MORALA LUI SCHOPENHAUER[1]

Mm. Gg! Că Schopenhauer este un gânditor foarte original, toți criticii săi sunt de acord cu asta, indiferent cât de sus sau de jos i-ar pune originalitatea. Nu este atât de ușor să răspundem imediat în ce a constat exact această originalitate a lui Schopenhauer. De fapt, concepția sa metafizică generală, oricât de puternic a negat el însuși o asemenea afinitate, are multe în comun cu ceea ce predecesorii și contemporanii săi imediati au predat în filosofia germană. Sistemele filozofice germane după Kant, în ciuda metodelor idealiste de construcție a lor, în conținutul lor seamănă în cea mai mare parte cu acea formă de filozofie care a apărut în repetate rânduri în istoria gândirii și care poate fi desemnată cu numele de panteism naturalist. Semnificația generală a concepției de bază a filozofilor germani după Kant poate fi exprimată astfel: Lumea este o realizare directă și imediată a Divinului: principiul absolut al ființei este inseparabil de lucrurile în care este întruchipat – primește realitatea. numai în ele; pe lângă ele, în sine, este identitatea necondiționată a celor mai opuse principii și forțe, dar tocmai din acest motiv ele sunt cuprinse în ea doar în posibilitate, doar în embrion, și nu au primit încă realitatea adevărată. Principiul absolut este doar germenul, posibilitatea a tot, dar el primește realitatea, viața, doar în forme finite. Dezvăluindu-și potențialitățile, el devine natură în toată diversitatea elementelor, forțelor și legilor ei, devine viață organică în infinitatea manifestărilor ei, în cele din urmă, devine om și numai în el este conștient și conștient de sine, este el un spirit liber care s-a stăpânit pe sine. Acest principiu absolut are diverse nume printre marii reprezentanți ai idealismului german: este ideea absolută a lui Hegel, rațiunea absolută sau identitatea absolută a lui Schelling, „eu” absolut al lui Fichte. Nuanțele înțelegerii sale se schimbă semnificativ între diferiți gânditori[2], ei se ceartă și concurează între ei, dar ideea lor generală este aceeași: finitul în varietatea formelor și proceselor sale este singura realitate a absolutului: Dumnezeu există numai sub înfățișarea lumii. Dintr-o astfel de vedere a urmat inevitabil optimismul idealiștilor germani: viața lumii în esența ei este viața lui Dumnezeu. Mintea absolută este întruchipată în toate lucrurile. „Ceea ce este rezonabil este real; ceea ce este real este rezonabil”

1 Discurs rostit la o întâlnire solemnă a Psihologiei de la Moscova. Societăți 14 februarie 1888 în chestiune ! Trudov Mosk. Psih. Societate".

2 De exemplu, elementul naturalist real din ideea începutului necondiționat al lucrurilor în sistemul lui Fichte este absent, în opinia lui Schelling va primi o importanță primordială.

această formulă a lui Hegel poate fi considerată fără îndoială mărturisirea morală a școlii idealiste germane.

Ce a făcut Schopenhauer? În bazele generale ale sistemului său metafizic, așa cum am spus deja, el este de acord în mare măsură cu

Fichte și Schelling și chiar cu Hegel, în ciuda urii sale ireprimabile față de el. Nici măcar Schopenhauer nu a fost primul care a dat definiția bazei lumii ca voință. Schelling o definise anterior în acest fel prin principiul absolut din el însuși în eseul său „Despre esența libertății”. Dar Schopenhauer, parcă, și-a pus următoarele întrebări: această forță întunecată, curgând în toate ființele, asumând nenumărate forme, în război cu sine și devorându-se, absorbind în fiecare clipă în sine întreaga viață infinitatea suferinței unei mulțimi infinite. a creaturilor, este o forță care distruge tot ce este creat pentru a-l reînvia imediat într-o formă nu mai puțin iluzorie și trecătoare, poate fi numită Dumnezeu sau rațiune absolută*! Dimpotrivă, principalele sale calități nu sunt nebunia - o dorință inexplicabilă și nesfârșită de a fi realizată cu orice preț ? Oare existența unei astfel de puteri oferă vreo garanție pentru frumusețea și bunătatea creației? Dimpotrivă, dacă totul finit este o formă trecătoare și iluzorie a absolutului, dacă absolutul, la rândul său, este în sine doar posibilitatea vieții, și nu viața în realizarea ei efectivă, atunci lumea cu sorii și căile sale lactee este nu spectrul unui spectru, pur neant*!
Știți cum a răspuns Schopenhauer la aceste întrebări și, în dreptate, se poate spune că în persoana sa idealismul german a ajuns la lepădare de sine și la auto-condamnare. Schopenhauer este un ateu inveterat; dar mi se pare că lipsa lui de Dumnezeu, deseori blasfematoare, pentru o inimă credincioasă sinceră ar trebui să fie mai simpatică decât acea abolire delicată a oricărei credințe esențiale, uneori sub pretextul justificării ei filozofice, pe care o găsim la Hegel, la Schelling în prima sa. sistem, sau chiar celebrul profesor al teologilor - Schleiermacher.
Deci, originalitatea fundamentală a lui Schopenhauer se află în evaluarea sa morală semnificativ schimbată a principiilor de bază ale idealismului german. Este de la sine înțeles că trebuia să aibă un efect profund asupra soluționării problemei sarcinii morale a vieții umane și să-i dea o elucidare extrem de originală și, în același timp, o formulare foarte amplă. Schopenhauer din Parerga spune: „Că lumea are doar o semnificație fizică și nicio semnificație morală - aceasta este cea mai mare, cea mai distructivă, eroare fundamentală, o adevărată pervertire a sensului - chiar lucrul pe care credința l-a personificat după chipul lui Antihrist". Una dintre cele mai sincere convingeri ale sale a fost revărsată în aceste cuvinte. Într-adevăr, întrebarea morală pentru Schopenhauer vine întotdeauna în prim-plan, umbrindu-le pe toate celelalte, iar considerații și remarci etice profunde sunt împrăștiate în multe dintre scrierile sale3. Schopenhau
Două eseuri publicate ca parte a Die betden Grundprobleinc der Elhik sunt dedicate exclusiv problemelor morale. Dar ambele sunt scrise pe concluzii aleatorii.

er. fără îndoială unul dintre cei mai străluciți psihologi-observatori din întreaga istorie a omenirii și în nimic puterea intuiției sale se arată cu o strălucire atât de uimitoare ca în acele cazuri când trebuie să demonteze izvoarele morale ale acțiunilor umane.
Schopenhauer consideră că toate încercările predecesorilor săi de a da o justificare filozofică, evidentă pentru rațiune, moralității ca fiind infructuoase și nereușite la rădăcina ei. Dintre ele, nu-l exclude nici pe Kant. Concluziile lui Kant despre mintea teoretică, după Schopenhauer, marchează o mare revoluție în istoria gândirii umane. El are o viziune complet diferită asupra criticii rațiunii practice: în ea

nu vede decât o rețea țesută cu arta de tot felul de erori și poziții complet arbitrare.
Pentru claritate în cele ce urmează, voi încerca în câteva cuvinte să prezint punctul de vedere general al lui Kant în filosofia sa morală. Conform învățăturii lui Kant, la fel cum formele originale, date a priori, de cunoaștere teoretică — spațiul, timpul, categoriile rațiunii — există în mintea noastră, la fel există în noi, prin natura însăși, o lege pură încorporată. de activitate, adică legea morală. Care este conținutul său? Aceasta este legea primordială, care precede orice experiență și, prin urmare, este complet independentă de ea. El nu se poate referi la nicio relație lumească sau eforturi umane date; el este liber de tot ce este empiric, de tot ceea ce ne poate oferi experiența. Întregul său sens constă în faptul că este legea universală a oricărui comportament rațional, indiferent de oameni sau îngeri, sau de alte creaturi complet inimaginabile. Aceasta corespunde formulei sale: „acționează conform unor astfel de reguli, despre care ai putea dori ca ele să fie legi universale”. Potrivit lui Kant, tot ceea ce este bun din punct de vedere moral trebuie inevitabil să intre sub această formulă. De exemplu, de ce este rău și imoral să minți? Pentru că o minciună nu poate fi imaginată printr-o lege universală: dacă toate ființele raționale ar minți, nimeni nu și-ar crede vecinii, iar scopul unei minciuni nu ar fi atins niciodată. Și invers: numai asta este bun din punct de vedere moral, ceea ce se face din respect pentru legea morală și chiar doar din acest respect. Când facem pomană unui cerșetor pur și simplu din milă, ne supunem unui capriciu de moment, fapta noastră nu are valoare morală. Dimpotrivă, dacă o persoană deloc sensibilă, chiar rece și crudă din fire, își ajută totuși aproapele din respect pentru datoria morală, acțiunile sale constituie un merit moral neîndoielnic. Pe scurt, toată morala constă tocmai în conștiința naturii necondiționate a datoriei morale. Orice
plasate în afara conexiunii directe cu sistemul general al lui Schopenhauer și, prin urmare, sunt doar o expresie unilaterală a viziunii sale morale asupra lumii. Pentru a obține o înțelegere completă a convingerilor morale ale lui Schopenhauer, este necesar să introduceți. concluziile acestor scrieri cu opiniile exprimate în celelalte lucrări ale sale: mai ales în Die WeJt ais Wille und Vont d lung, I. B.

regula de zi cu zi a vieții, referitoare la satisfacerea dorințelor și intereselor noastre egoiste, are doar un preț condiționat, este obligatorie pentru noi doar atâta timp cât aceste dorințe și interese ne stăpânesc sufletul. Dar starea noastră de spirit s-a schimbat, alte pasiuni ne-au stăpânit, iar regulile care erau atât de importante pentru noi înainte își pierd toată puterea asupra noastră. Un lucru complet diferit se observă în atitudinea noastră față de legea morală: indiferent de modul în care sentimentele și înclinațiile noastre s-ar schimba, nu vom îneca niciodată vocea interioară în noi înșine, ceea ce ne inspiră cu voce tare și urgent că îndeplinirea unei îndatoriri morale este un absolut absolut. obligație care nu permite nicio excepție, totuși ne este benefică personal sau dăunătoare, plăcută sau dezgustătoare. Legea morală este o comandă a rațiunii care ni se adresează invariabil, un imperativ categoric. Așadar, iată cele două proprietăți principale ale legii morale după Kant: I) puritatea ei, i.e. abstractizarea perfectă, 2) obligația sa necondiționată.

Împotriva acestui punct de vedere kantian, Schopenhauer s-a înarmat cu toată subtilitatea criticii sale și cu toată nemilosirea inteligenței sale. În primul rând, el își pune o întrebare foarte simplă: există vreo modalitate de a demonstra că o astfel de lege morală complet abstractă, cu formula ei abstractă, așa cum a înțeles-o Kant, a existat cu adevărat în capul cuiva și a direcționat cu adevărat acțiunile cuiva? Și arată că nu numai că astfel de dovezi nu există, dar că Kant nici măcar nu a încercat să le găsească. afirmând că nicio acţiune umană nu poate fi declarată cu certitudine a fi efectuată numai din respect pentru legea morală. Dar dacă da. Nu este această lege morală foarte abstractă și respectul pentru ea o invenție arbitrară, căreia nu îi corespunde absolut nimic în natura umană? Acest lucru este cel puțin foarte puternic susținut de incapacitatea completă a marii majorități a oamenilor de a acționa din motive abstracte.
Nu mai puțin arbitrară i se pare lui Schopenhauer forma imperativă în care Kant își îmbracă legea. Kant definește legea morală ca o datorie absolută, ca o cerință obligatorie necondiționată. Cu mâna uşoară a lui Kant, moraliştii vorbesc foarte des despre necondiţionalitatea datoriei, neobservând că există o contradicţie clară în însăşi combinarea acestor cuvinte. Datoria este un concept relativ în întreaga sa esență, presupunând inevitabil pe cineva căruia îi datorăm anumite acțiuni și care ne poate obliga să le îndeplinim. De aceea legea morală poate avea o formă imperativă de prescripţii numai în morala teologică. O prescripție morală implică inevitabil o ființă supremă care ne poate ordona și obliga ceea ce ni se cere să facem. Între timp, Kant este atât de departe de ideea de a baza moralitatea pe teologie încât, dimpotrivă, încearcă să bazeze teologia doar pe etică. Prin această relație de concepte, pentru el este complet pervertit: ceea ce în realitate nu poate fi decât un fundament, pentru el iese drept consecință, consecința se dovedește a fi un fundament.

Kant visează să salveze etica de presupozițiile teologice tradiționale și să pună o bază mai solidă și mai neschimbătoare pentru ea, dar de fapt, crede Schopenhauer, el amintește foarte mult de un om care a mers la o mascarada, a fost purtat cu pasiune de o mască foarte frumoasă. el a curtat-o mult timp, era gata să sărbătorească o victorie completă, dar ea și-a scos masca și el și-a recunoscut brusc propria soție. Deci, etica kantiană este o clădire foarte vicleană și fin concepută, dar totuși complet fantastică. lovitură. produs de Kant în filosofia teoretică nu se aplică filozofiei practice. Viața morală rămâne încă o mare ghicitoare misterioasă care derutează și agită inutil mințile. Care este adevăratul fundament al moralității? Care este adevăratul izvor al acțiunii morale?
Schopenhauer propune să facă următorul experiment mental: imaginați-vă doi tineri care sunt îndrăgostiți cu pasiune de fete tinere; mai presupunem că fiecare dintre ei are un adversar care are avantaje față de el din cauza circumstanțelor externe. Sa spunem. că amândoi au hotărât să-și omoare adversarii și amândoi au fost protejați de orice suspiciune și persecuție. Să presupunem, în cele din urmă, că, după o luptă internă grea, amândoi au renunțat la crima plănuită. Îl întrebăm pe unul dintre ei. asta l-a făcut să-și părăsească intenția și ne răspunde, să presupunem, că regula comportamentului său în acest caz nu putea servi drept lege universală pentru toate ființele raționale sau că și-a dat seama că crima lui nu poate contribui nici la proprii sau ale altcuiva sau îmbunătățirea altcuiva sau ceva de genul ăsta. Am pus

aceeași întrebare altuia, iar acesta ne-a răspuns: „Când a fost vorba de ultimele pregătiri, pentru prima dată m-am gândit la adversarul meu și mi-a devenit deodată clar ce avea să se întâmple cu el. Și acum îmi era milă de el, nu puteam să mă înving, nu puteam face asta. Întrebarea este: care dintre acești doi este mai bun - este pedantul învățat sau această persoană pur și simplu plină de compasiune? Cui dintre ei îi vom încredința mai degrabă propriul nostru destin? În cine a operat motivul mai pur, mai nobil și mai uman? Nu poate exista nici cea mai mică ezitare în răspuns.
Această experiență, potrivit lui Schopenhauer, poate fi considerată decisivă: adevăratul motiv moral, care provoacă * aprobare involuntară, care este sursa acțiunilor dezinteresate, nobile, este compasiunea, capacitatea de a simți durerea altcuiva și chinul altcuiva ca și cum ar fi fost. pe cont propriu; în el se află motorul a tot ceea ce este bun din punct de vedere moral și, în plus, singurul lui motor. Toată moralitatea constă într-o singură regulă scurtă: Neminem laede, imo omnes quant us potes juvai (Nu face rău nimănui, ci ajută pe toți cât poți). Într-adevăr, la ce izvoare ultime vin toate acțiunile umane? Cel mai important și de bază, care mișcă în mod egal atât pe om, cât și pe animal, este egoismul, adică. luptă pentru existență și bunăstare. Egoismul, așa cum spune, reprezintă miezul interior al tuturor ființelor vii. O persoană dorește cu siguranță să-și păstreze pe ale lui

marș, vrea necondiționat eliberarea de suferință, vrea orice plăcere, chiar încearcă să dezvolte în sine noi abilități de a se bucura. Egoismul este colosal, depășește universul. Dați oricărui om să aleagă între propria sa distrugere și distrugerea restului lumii: și nu poate exista nicio îndoială cum va fi pentru marea majoritate a omenirii. Există ceva profund comic în spectacolul nenumăratelor indivizi, pe care fiecare, cel puțin din punct de vedere practic, îi recunoaște ca fiind real doar pentru el însuși și îi consideră pe toți ceilalți ca fiind un fel de fantome. Între timp, această iluzie este adânc înrădăcinată în natura cunoașterii noastre: la urma urmei, ne cunoaștem doar direct și direct, din partea noastră interioară, nu cunoaștem totul decât indirect, ca reprezentare, ca imagine străină, chemată în capul din exterior. De aceea fiecare om reprezintă pentru sine întreaga lume: la urma urmei, singura lume pe care toată lumea o cunoaște cu adevărat, o poartă în sine ca idee proprie și, prin urmare, este centrul acestei lumi. Astfel, însăși condițiile cunoașterii noastre plasează o prăpastie adâncă între noi înșine și asta. ceea ce nu este, între personalitatea noastră și tot restul infinitei multitudini de ființe. Aceasta explică puterea enormă a egoismului asupra tuturor manifestărilor vieții umane. Obiceiurile sociale, religia, statul lucrează la o singură sarcină comună - să înfrâneze egoismul oamenilor în limite posibile și tolerabile. Potrivit lui Schopenhauer, pentru a îmbrățișa puterea terifiantă a egoismului într-o singură imagine, este suficient să ne gândim că alți oameni ar putea să-și omoare aproapele pur și simplu pentru a-și unge canonii cu grăsimea lui!
Așadar, egoismul este primul și cel mai important, dar încă nu este singura forță cu care trebuie să lupte impulsul nostru moral. Odată cu egoismul animal din sufletul uman, coexistă adesea puterea satanică a răutății dezinteresate și a ostilității; se manifestă în viață sub masca ostilității, invidiei. jubilare – toate acele sentimente si pasiuni care trezesc in noi cea mai mare indignare si dispret – si

uneori se ridica la o cruzime indomita si uimitoare. Așa sunt potențialitățile antimorale ale ființei noastre interioare, care, ca monștrii iadului lui Dante, inspiră groază, otrăvește viața și o transformă într-un spectacol de mari chinuri și mari crime. Cu toate acestea, nu toți sunt epuizați: există în lume, deși nu des, oameni cu adevărat buni și onești. Fără îndoială, există acțiuni de filantropie dezinteresată și justiție complet voluntară. Uneori un om moare el însuși pentru a-și salva semenii; uneori, un sărac își returnează averea unui bogat, chiar dacă nu există pericol de persecuție pentru el dacă o păstrează pentru el. Se întâmplă astfel de cazuri; deși respectul, chiar și uimirea, cu care sunt de obicei înconjurați, arată cel mai bine cât de rari sunt.
Sursa lor este în acel proces profund misterios, mistic numit compasiune. Partiția care separă ființa de ființă dispare în ea; ne devine străin pentru

noi cu ale lui, parcă s-ar transforma în sinele nostru. Potrivit lui Schopenhauer, compasiunea poate lua două forme. În primul rând, se poate manifesta în noi ca o forță care contracarează motivele egoiste și malefice, împiedicându-ne să provocăm suferință și rău vecinilor noștri. Atunci este dreptatea. În al doilea rând, poate ajunge la un grad și mai mare, poate acționa pozitiv. ne poate îndemna să îi ajutăm activ pe toți cei care suferă. Atunci se numește filantropie. Regula de dreptate: nu face rău nimănui; dă naștere și la acele acțiuni prin care fiecare dintre noi avertizează neadevărul care îl amenință personal; pentru că nicio grijă pentru altul, nicio compasiune pentru el nu mă poate face să-l las să-mi facă rău. Regula filantropiei: ajută-i pe toți cât poți de mult. Tot ce este bun din punct de vedere moral se reduce la dreptate și filantropie. Apărând această concluzie, Schopenhauer se revoltă hotărât împotriva oricărei introduceri în etică a îndatoririlor omului în raport cu sine însuși.
Astfel, etica, potrivit lui Schopenhauer, ne arată ce forțe conduc o persoană în activitatea sa. Dar ce rol practic ar trebui atribuit învăţăturii morale? Reguli morale. Indicând motivele acțiunilor cu adevărat bune, este posibil să suprimăm egoismul colosal care trăiește în noi, să transformăm o persoană rea și crudă într-una dreaptă și plină de compasiune? Din păcate, acest lucru este complet imposibil. Schopenhauer este unul dintre cei mai hotărâți apărători ai indelebilității înnăscute în diferența caracterelor umane.
Potrivit lui Schopenhauer, legea rațiunii suficiente guvernează și asupra acțiunilor umane, ca și asupra tuturor lucrurilor din lume. Toate stările și acțiunile noastre decurg din influența acestui motiv asupra caracterului nostru special cu aceeași necesitate cu care cade o piatră atunci când o lăsăm din mâinile noastre. Caracterul nostru ne este dat la naștere. - ne escortează până la mormânt. Aspirațiile și înclinațiile de bază ale sufletului nostru nu pot fi învățate; ele sunt însăși esența personalității noastre. Velie non discitur. „O persoană rea se naște cu răutate la fel de mult ca dinții otrăvitori ai unui șarpe”. Diferența de înclinații între oameni este incredibil de mare, în consecință, varietatea acțiunilor lor este incredibilă. Este la fel de dificil să transformi o persoană rea într-una bună precum este să transformi plumbul în aur.
Dar dacă toate acțiunile umane sunt atât de necesare, dacă la un moment dat o persoană poate acționa doar așa cum a făcut de fapt, atunci care este vina sau meritul comportamentului nostru? Între timp, conștiința

originalității noastre și a puterii noastre asupra noastră înșine trăiește indestructibil în noi. - o convingere de neclintit că ceea ce facem este velo nostru. Ne considerăm responsabili pentru rău și bine: ceea ce am adus pe lume, așadar, să fim liberi să o facem sau să nu o facem. Ne recunoaștem liberi: ce înseamnă dacă totul în lume este supus unei legături indisolubile de cauze și efecte? Cum este libertatea noastră morală direct perceptibilă pentru noi împăcată cu necesitatea?

Aici ajungem la unul dintre cele mai importante și dificile puncte ale filozofiei lui Schopenhauer. În esența soluției sale la problema libertății, el se alătură lui Kant, dar în același timp îl conectează cu propriile sale principii metafizice. Pentru a înțelege concluzia generală la care ajunge, trebuie să ne amintim principalele prevederi ale sistemului său. Potrivit lui Schopenhauer, timpul, spațiul, legea legăturii dintre cauză și efect sunt formele fenomenului, dar ele nu privesc adevărata bază a lucrurilor în propria sa natură. În lumea fenomenală, totul este exprimat în aceste forme. dar această lume însăși există doar pentru noi, pentru experiența noastră, este doar reprezentarea noastră. În ce măsură domnește necesitatea în lume. — adică legătura cauzală, relațiile inevitabile dintre spațiu și timp - este refăcută și inconștient distorsionată de conștiința noastră, este doar o idee sau un vis involuntar al nostru. Și în măsura în care nu este distorsionat în prisma de refracție a creierului nostru, în măsura în care există în sine, nu este supus niciunei relații necesare, nu se supune și nu este forțat de nicio formă, reprezintă o entitate care se stăpânește în mod absolut și își creează tot conținutul din sine, el este voință. Voința este rădăcina și esența interioară a fiecărei ființe, este rădăcina ființei noastre, adevăratul nostru sine - ceea ce trăiește și acționează în noi. Voința lumii este liberă, se ridică deasupra oricărei necesități. - prin urmare, adevăratul nostru sine este și el liber, iar sentimentul de responsabilitate pentru toate faptele noastre care ne pătrunde adânc nu ne înșală. Mai mult, voința ca bază a universului este liberă, dar acest lucru nu împiedică în nici un fel manifestările ei în spațiu și timp să fie supuse unor legi stricte și neschimbate, căci aceste legi înseși, în ultimă fundație, sunt expresia vointa ca esenta universala a tot ceea ce este real, ca unica sursa a intregii fiinte. La fel, ființa noastră interioară este și ea liberă, iar acest lucru nu împiedică deloc manifestările ei în lumea sensibilă să aibă în fiecare caz dat aparența de inevitabilitate. La urma urmei, trebuie să ne amintim că adevăratul nostru sine există în întregime în afara timpului, nu îl atinge în niciun fel, este complet independent de el. Deci, nu poate fi unul azi, altul mâine, nu se poate schimba; vrea o dată pentru totdeauna ceea ce vrea, fie el bine sau rău, iar aceasta este o dorință neschimbătoare; această strădanie interioară unică, care stabilește baza personalității noastre, este caracterul nostru suprasensibil sau inteligibil, în raport cu care caracterul nostru, observat în viață, este doar o reflectare neindependentă. Aceeași dorință fundamentală se revarsă și este întruchipată în toate acțiunile noastre, iar fiecare dintre acțiunile noastre este doar o impresie temporară, care dispare, a unui original nemuritor, etern. De aceea nu putem face altfel decât facem și totuși ne simțim vinovați în inimile noastre când greșim. Vina omului nu este în cutare sau cutare Acțiune separată, ci în ceea ce este; în cuvintele lui Schopenhauer, nu este în operan, ci în esse. Păcătoșenia noastră nu constă în expresiile rele aleatorii ale arbitrarului nostru,

ci în faptul că faptele rele nu sunt un accident pentru noi. Când ne chinuiește cel mai mult conștiința? Nu când suntem desemnați

dăm vina pe fapta rea pe care am comis-o pe un accident, iar când suntem convinși în interior că dacă împrejurările s-ar fi dovedit altfel, am fi procedat exact în același mod cu aceste motive. Ne considerăm vinovați de natura care ne este dată de nașterea noastră - din punctul de vedere al semnificației umane obișnuite, acesta este cel mai mare paradox, din punctul de vedere al filozofiei reale, după Schopenhauer, acest sentiment de vinovăție pentru caracterul nostru înnăscut este revelația adevărului profund. Până la urmă, ceea ce trăiește în noi, suferă și acționează rău - ființa noastră inteligibilă - este însăși puterea care a produs lumea, care ne-a pregătit nașterea și a îmbinat în părinții noștri calitățile care ne-au transmis prin moștenire și ne bântuie de-a lungul întregii noastre vieți. . . Voința lumii este una, este în întregime în mine, de aceea, eu însumi sunt de vină pentru existența și calitățile mele. Platon a anticipat acest adevăr cu intuiție ingenioasă când spune că sufletele își aleg soarta chiar înainte de naștere și, prin urmare, sunt vinovate de asta. Aceeași convingere a fost exprimată mitologic în doctrina transmigrării sufletelor, care nu este fără motiv una dintre cele mai vechi și răspândite credințe ale omenirii.

Din tot ce s-a spus, este clar că acțiunile morale trebuie să aibă o semnificație mondială, extinzându-se la întreg universul. De fapt - dispoziție morală și imorală, abnegație și egoism. - sunt două date empirice, ambele izvoare la fel de reale ale comportamentului uman, iar egoismul este un izvor incomparabil mai puternic și mai puternic. Dar ele sunt infinit diferite în áecmoiwcmev, în semnificația lor pentru sensul interior al vieții. Omul nu este doar un fenomen, o esență a lumii trăiește în el – mai mult, în cea mai înaltă obiectivare a ființei sale. Prin urmare, ceea ce numim moral bun nu este doar un fenomen: este modul în care forța oarbă, elementară, nebună care a creat lumea este eliberată de nebunia ei. Numai în binele moral existența lumii își primește adevăratul scop și scopul suprem.

Predecesorul meu4 vorbise deja despre pesimismul lui Schopenhauer în discursul său. Viața în ochii lui Schopenhauer este suferință, inepuizabilă, niciodată întreruptă, nu are sfârșit în nimic. Conform teoriei sale, a dori înseamnă a depune un efort, a strădui, iar străduința implică nevoie și este inevitabil însoțit de suferință până când primește satisfacție, adică. până când se oprește complet. Voința este inseparabilă de suferință și, dacă ea este sursa întregii vieți, atunci viața este suferință în esența ei. Toate bucuriile noastre sunt doar scurte momente de calmare imaginară a eforturilor noastre, o oprire imaginară a lor - imaginară, pentru că esența noastră este în voință, iar voința se străduiește mereu la ceva. Oamenii întreabă adesea ce este mai mult în lume - suferință sau bucurie - și consideră că este posibil să se certe în legătură cu asta. După Schopenhauer, pentru a răspunde

4 Profesor NL. Grotă.

această întrebare, este suficient să recurgem la o comparație atât de simplă: când un animal îl devorează pe altul. - care este mai mult aici - plăcerea sau în devoratorul, care-i potolește foamea, ca să se trezească din nou în câteva ore - sau suferința în victimă, care este sfâșiată și care este cuprinsă de groaza morții? Dar întreaga noastră

viață este o astfel de devorare reciprocă. - o luptă necruțătoare pentru existență, cu o înfrângere fără îndoială în cele din urmă. Viața prezintă o istorie naturală a suferinței, care poate fi descrisă astfel: a dori fără un motiv, a suferi mereu, a lupta mereu, apoi a muri. - și acest lucru este nesfârșit de la secole la secole, până când planeta noastră se sparge în bucăți.
Având în vedere această suferință universală a tuturor ființelor vii, semnificația stării morale în umanitate la Schopenhauer primește o iluminare foarte specială. Când o persoană este cel mai sclavă de nebunia întunecată a bazei lumii care trăiește în el? Când egoismul este singurul izvor al aspirațiilor sale. La urma urmei, toate suferințele ființei sunt înrădăcinate în faptul că fundația universului a fost, parcă, despărțită în două, împărțită în mai multe individualități, trăind într-una, nu se recunoaște în alții și prin aceasta duce un luptă teribilă, dureroasă și fără sens cu sine. Suntem înșelați de formele false ale conștiinței noastre. - spațiu, timp, cauzalitate: multiplicitatea ființelor, care se aplică numai prin aceste forme și nu atinge rădăcina lucrurilor, luăm drept realitatea lor adevărată și ne asumăm un abis de nepătruns între eu și nu-eu, între noi și lumea în jurul nostru. Aceasta este baza egoismului și aceasta este minciuna sa inițială. Și acum compasiunea care se trezește în noi împrăștie iluzia și ne arată în mod misterios identitatea noastră interioară cu tot ceea ce este viu. Compasiunea conține deja o mare garanție de eliberare de relele vieții, căci prin ea ne ridicăm deasupra luptei. sfâșiind lumea. În această diferență de atitudine față de propriul ego se înrădăcinează, printre altele, diferența dintre bine și rău la întâlnirea cu ceasul morții.
Cu toate acestea, potrivit lui Schopenhauer, cea mai înaltă perfecțiune și destinația finală a existenței umane nu este în simpla compasiune. Voința elementară a vieții – mișcă lumea și plină de compasiune în ea – numai în om intră în lumina clară a conștiinței de sine și devine voință rațională. Prin urmare, numai în el poate ea să se înțeleagă, să-și vadă clar nebunia nemărginită. renunta la falsa dorinta de existenta si taci pentru totdeauna. Această stare de spirit este tăgăduirea voluntară de sine. demisie. calm adevărat, absența completă a dorințelor: aceasta nu mai este doar compasiune pentru toate viețuitoarele. - în compasiune, voinţa încă acţionează şi ne mişcă: - aceasta este desfiinţarea completă a iubirii pentru viaţă. Adevărat, o astfel de stare este în mare parte aproape de sufletul unei persoane cu adevărat bune: căci. numai cunoscând toate suferințele lumii, precum și ale propriei, se poate aprecia cu adevărat infinitatea lipsei de sens a voinței de a trăi și se poate renunța irevocabil la ea. Dar chiar și cu oameni foarte buni, o schimbare atât de radicală în întreaga ființă morală, o liniște atât de completă a tuturor eforturilor și temerilor egoiste.

pereții sunt, de asemenea, uneori săvârșiți; cauza sa este de obicei o suferință profundă, care zguduie sufletul. Persoana care i-a supraviețuit devine complet diferită: nu este împovărat de crimele anterioare, nu este îngrijorat de bucuriile și tristețile trecute. Toată voința lui este concentrată pe un singur gând despre moarte, dar nu pe acea moarte fantomatică, care, fiind cauzată de cauze fizice, distruge doar înfățișarea ființei noastre interioare - corpul nostru, dar nu atinge miezul său etern - ci despre moartea reală, despre anihilarea completă, a tuturor eforturilor pentru viață, despre

Nirvana. Această stare a omului este cea mai înaltă sfințenie. Este inevitabil legat de asceza: sursa ei se află în conștiința profundă care cuprinde întreaga ființă a minciunii și inutilitatea oricărei voințe de a trăi; între timp, această voință, în manifestările ei inexplicabile, continuă să existe la sfânt - se dovedește a fi în pulsiunile și nevoile instinctive ale organismului său, în aversiunea inerentă tuturor viețuitoarelor față de suferință și lipsuri de orice fel. Și astfel, ridicându-se la această voință, condamnând-o odată pentru totdeauna în sine, sfântul se condamnă de bună voie la post, castitate, sărăcie – uneori la torturi crunte. Prin aceasta, el triumfă cu adevărat asupra ei - dorința de a trăi rămâne cu el doar sub forma unui fenomen fantomatic, doar sub forma corpului său, epuizat de o abstinență severă. În cele din urmă, se va prăbuși: și nimic nu rămâne într-o persoană care să o întoarcă și să o lege din nou de ciclul etern al ființei. Este marele moment al mântuirii finale pentru el.
Dar nu numai omul trebuie să se salveze pe sine: toată natura așteaptă izbăvirea de la el. O voință mișcă toate creaturile și în om ea primește cea mai înaltă realizare; prin urmare, o persoană poate și trebuie, după ce și-a stins flacăra în sine, să o stingă în tot ceea ce există. Omul este atât preotul, cât și victima în acel mare sacrificiu după care tânjește universul. Întreaga lume se străduiește implicit la acest act final, în toate procesele și formele sale, atât în cursul ei general, cât și în soarta particulară a creațiilor care o umplu. Optimiștii, care dovedesc perfecțiunea universului și cred că scopul vieții este să te bucuri de el, atribuie faptului că este un sens diametral opus cu ceea ce are de fapt. Viața naturii este profund intenționată, până la cele mai mici și nesemnificative manifestări ale ei. Dar scopul ei imediat nu este bucuria, nu fericirea, ci tocmai suferința, pentru că suferința este capabilă doar să purifice voința și să o conducă la ceea ce este mai de dorit și mai drag în lume, la pacificarea completă a tuturor aspirațiilor, la real, real. moarte.
Aceasta este concepția morală a lui Schopenhauer în general și caracteristicile de bază. Scuritatea timpului nu-mi permite să mă complac în criticile sale detaliate. Ca toate teoriile lui Schopenhauer, învățătura sa morală nu este lipsită nici de unilateralitate, nici de contradicții. Schopenhauer este un gânditor foarte rătăcit, prea adesea gata, de dragul unui gând individual care l-a lovit, să uite firul comun care ar trebui să conecteze părțile sistemului într-un singur.

5 În acest sens, o serie interesantă de concluzii este prezentată de articolul Ubcr anschcincnde AbsichC lichkeil în Schicksalc de* Einzelnen (Parcrga I B.).

surzhimy întreg logic. Fără prejudecăți, este ușor să răcești. că reducerea întregii morale la o singură compasiune, cu o negare persistentă a oricăror principii speciale ale moralității personale, adică orice obligații ale unei persoane în raport cu ea însăși - nu se potrivește prea bine cu recunoașterea ascezei ca expresie inevitabilă a sfințeniei; că explicația plină de compasiune a justiției este încordată și prost fundamentată; că doctrina imuabilității necondiționate a unui caracter inteligibil nu se împacă în mod evident cu presupusa schimbare fundamentală a întregii noastre ființe interioare într-un act mântuitor de lepădare de sine a voinței etc. Nu asupra acestor deficiențe ale filozofiei morale a lui Schopenhauer aș dori să vă atrag atenția. În teoria morală a lui Schopenhauer, cineva

este surprins de originalitatea sa profundă, de integritatea sa artistică și, cel mai important, de rigoarea și amploarea sublimă a conceptului său. Această ridicare înaltă a spiritului, aceasta aducere a tot ceea ce există la judecată morală, această înțelegere a vieții lumii ca un proces de purificare care salvează toate lucrurile create, această declarație grandioasă a sarcinii morale a omenirii, fac o impresie irezistibilă chiar și asupra acelor minți care nu sunt deloc predispuse la sumbră ascetică. Se poate să nu fie de acord cu Schopenhauer; dar este imposibil să nu vedem că, dacă explicația lui despre lume este corectă, viața umană, din partea ei morală, are un preț infinit și o sarcină infinit de serioasă. Efectul feeric al eticii lui Schopenhauer constă tocmai în seriozitatea ei, în energia morală care este întruchipată în ea. Acest semn nu caracterizează întotdeauna teoriile etice ale timpurilor moderne și este greu de subliniat cel puțin una care ar depăși învățătura morală a lui Schopenhauer în acest sens.
De ce depinde această particularitate a moralității lui Schopenhauer? Îmi voi aminti încă o dată cuvintele lui pe care le-am citat la început: „Pentru ca lumea să aibă doar o semnificație fizică și nicio semnificație morală este cea mai mare, mai pernicioasă și fundamentală amăgire: aceasta este o adevărată perversiune a sensului”. În aceste cuvinte, mi se pare, este cheia a tot ceea ce este profund, veridic și înălțător în etica lui Schopenhauer. Înșelați de atacurile energice ale lui Schopenhauer asupra doctrinei lui Canto despre imperativul categoric, unii critici îl consideră pe Schopenhauer ca reprezentând doar un punct de vedere pur empiric în morală. Ei nu observă că negarea lui a caracterului obligatoriu intern necondiţionat al legii morale este exprimată de el mult mai mult în cuvinte decât în fapte; ei uită că pentru Schopenhauer legea bunătății, dacă nu o prescripție absolută, ne apelează; în orice caz reprezintă singura cale de purificare. spre care tânjește toată creația, singurul scop pentru care există atât omul, cât și natura. Existența lumii are o semnificație morală completă – în urma bunului început din noi, ne apropiem de scopul final al întregii existențe, acesta este baza generală a eticii lui Schopenhauer; iar ceea ce este cuprins în această gândire diferă puţin de înalta apreciere a legii morale pe care o găsim la Kant. Deci, care este puterea filozofiei morale a lui Schopenhauer? Pe scurt, în strânsă legătură cu viziunea sa metafizică generală asupra lumii, în recunoașterea sa finală - nu o folosește tocmai

limbajul propriu, legea morală pentru legea interioară a întregii lumi. Doar datorită acestei convingeri Schopenhauer a evitat pericolul, care în unele dintre raționamentele sale i-a fost apropiat - de a înțelege toată moralitatea ca o manifestare condiționată a unei capacități umane foarte limitate - de a-și milă de aproapele. Într-adevăr, nu este suficient să arătăm că puterea iubirii este prezentă în sufletul nostru; trebuie de asemenea clarificat de ce această forță, oricât de limitată ar fi furnizarea ei, este infinit mai valoroasă și mai scumpă decât cele mai puternice tensiuni ale egoismului nostru. Aceasta este întrebarea fundamentală a eticii și nu există niciun răspuns la ea, atâta timp cât își bazează concluziile numai pe baza unor fapte date empiric, fără a recurge la vreun principiu superior. Moralitatea umană fie va înceta cu totul să mai fie ceea ce este, își va pierde aspectul strict și imperios, se va transforma într-o simplă prudență lumească, în care, totuși, ultimul cuvânt trebuie să aparțină întotdeauna

egoismului - pentru că egoismul, desigur, este cel mai puternic motor al acțiunile umane obișnuite, mai degrabă decât renunțarea dezinteresată de sine, sau convingerea semnificației universale a faptelor noastre trebuie să trăiască indestructibil în inima omului. Etica adevărată este de neconceput dacă nu se bazează pe fundamentul său final pe o înțelegere clară metafizică sau religioasă a realității în întregimea ei și în principiile sale cele mai profunde. Filosofia lui Schopenhauer este o confirmare strălucitoare a acestui lucru: tocmai în departamentul său etic capătă o aromă clar religioasă și mistică. Adevărat, religia lui Schopenhauer nu este creștinismul, ci budismul, dar viziunea budistă asupra lumii renaște în ideile sale metafizice în dogmele sale aparent cele mai fantastice. Schopenhauer aproape predică transmigrarea sufletelor, el crede profund în puterea magică de răscumpărare a sfintei voințe umane asupra întregii naturi - el consideră liniștea fericită a tuturor ființelor din Nirvana drept scopul suprem al întregii vieți. Prin urmare. Schopenhauer este primul reprezentant al acelei mișcări religios-filosofice, care a îmbrățișat acum mulți și care, în înțelepciunea Orientului antic, încearcă să găsească terenul pierdut pentru o viziune morală stabilă asupra lumii. Ce să spunem despre această latură a afacerii Schopenhauer? Ce fel de vedere ar trebui în cele din urmă să calmeze și să calmeze umanitatea în interior. - fie. pentru care lumea a fost creată de o forță nebună și rea, pentru care toată viața este rea. suferință și înșelăciune, pentru care cea mai înaltă ispravă a sfințeniei constă în aducerea morții tuturor viețuitoarelor, sau o altă viziune, conform căreia Rațiunea veșnică și Iubirea veșnică sunt sursa creatoare a oricărei ființe, conform căreia toate ființele prin imperfecțiune, suferință și lupta sunt conduse la armonia infinită a tărâmului spiritual purificat și totuși vibrant? Pe ce ar trebui să se bazeze etica? Care este viitorul, budism sau creștinism? Istoria a răspuns deja la aceste întrebări.
Biblioteca „Runivers”
PREZENTUL ŞI VIITORUL FILOZOFIEI1
Mm. gg. Când suntem prezenți la celebrarea aniversară a unei Societăți învățate, gândurile noastre se opresc involuntar asupra acelor științe studiului cărora această Societate s-a dedicat. În mod firesc, se pune în fața noastră întrebarea ce s-a întâmplat cu ciclul dat de științe în perioada de timp care ne interesează, ce s-a schimbat în ele și în ce direcție se dezvoltă. O întrebare similară ne apare chiar și acum, când sărbătorim cea de-a douăzeci și cincia aniversare de la înființarea primei Societăți filosofice din Rusia: ce s-a întâmplat cu filozofia de-a lungul anilor, în ce stare se află și la ce ne putem aștepta de la ea în viitor? Când vine vorba de filozofie, o astfel de întrebare se trezește și mai insistent decât în alte cazuri. Și când ne gândim bine, vom vedea că este mult mai greu să răspundem decât pare la început.
Filosofia trece printr-o epocă foarte tulbure. P.m. Solovyov a subliniat în prima sa lucrare majoră în urmă cu aproximativ patruzeci de ani că a venit un moment de mare criză pentru filozofia europeană, că direcțiile ei principale au convenit asupra concluziilor lor finale și, astfel, au întâlnit contradicții interne insolubile și că trăsăturile comune ale acestei noi filozofice viziunea asupra lumii fusese deja conturată clar.care va scoate gândirea filosofică din starea ei bolnavă de dezintegrare internă. Profeția optimistă a lui Solovyov nu s-a împlinit încă. Criza a continuat; a luat chiar un aer deosebit de serios.
eu

În zilele noastre, filosofia, în ipotezele, concluziile și tendințele sale directoare, este mai mult decât oricând conectată cu știința pozitivă. Între timp, știința trece și ea printr-un fel de criză: fostele ei fundații au fost zdruncinate; În fața ei se deschid noi orizonturi nesfârșite, dar pentru aceasta trebuie să-și revizuiască critic conceptele de bază. Acesta este un moment foarte favorabil pentru creșterea liberă a cunoștințelor pozitive într-o mare varietate de direcții, dar este extrem de incomod pentru a transforma principiile și generalizările științifice într-un fundament solid și obligatoriu pentru orice concluzie filozofică. Și totuși, filosofia vrea, cu orice preț, să găsească un astfel de fundament în știință. În acest sens, trebuie să remarcăm o proprietate esențială a filosofiei moderne, despre care va trebui să vorbim destul de mult: poate, în niciuna dintre perioadele anterioare ale existenței sale, filosofia nu a fost atât de lipsită de autodeterminare.

' Citit la ședința ceremonială a Societății de Psihologie din 21 martie 1910 * odă. Publicat în cartea SW „Questions of philosophy. și psihologie”.

principii și puncte de plecare stabilite, clar fundamentate și testate speculativ.

Într-un scurt discurs, nu ne putem aștepta să subliniem toate slăbiciunile formulării moderne a unei probleme filozofice. Ei bine, dacă avem timp să ne oprim la cele mai importante. Și aici, în primul rând, atrage atenția relația aproape normală dintre filozofie și știință. În vremuri trecute, filosofia, în ciuda fantasticității neîndoielnice a presupunerilor sale individuale, de foarte multe ori inspira știința, anticipând teoriile și descoperirile ei. Este suficient să amintim rolul jucat de filosofia naturală germană la începutul secolului al XIX-lea în dezvoltarea teoriei evoluției biologice, sau influența și mai importantă a concepțiilor lui Descartes și Leibniz asupra apariției conceptelor științifice ale conservării. de materie si energie. Aceasta a fost și sursa unui neajuns foarte frecvent al filosofiei în perioada ei de glorie: pretenția sa excesivă și disponibilitatea de a-și impune concluziile științei. Dar de dragul acestui lucru, nu trebuie să uităm marele ei merit: ea a mers înaintea științei și i-a luminat adesea calea. Situația este cu totul diferită acum: filozofiei se teme cel mai mult să schimbe ceva și să adauge la ceea ce știința a recunoscut. De aici rezultă o respingere consecventă a oricărui subiect independent al cunoașterii filosofice și a oricărei metode independente de înțelegere filozofică a realității. Acest lucru, cel puțin, se observă în marea majoritate a curentelor filozofice moderne. Adevărat, renunțând la un obiect special de cunoaștere în sens material, filozofii își asumă cu atât mai viguros sarcina epistemologică, adică. problema naturii şi limitelor cunoaşterii. Totuși, această sarcină, în partea sa cea mai importantă, se rezumă la aceeași justificare a cunoștințelor științifice în pretențiile sale cele mai îndrăznețe și la transformarea generalizărilor și ipotezelor de bază ale științelor naturale în adevăruri de nezdruncinat ale oricărei minți cunoscătoare în general. Dacă avem în vedere că știința însăși este forțată să-și revizuiască principiile, va deveni clar cât de dificilă și ingrată se dovedește a fi poziția filozofiei: ea se târăște în spatele științei, epuizată în încercări copleșitoare de a ridica la demnitatea adevărurilor absolute. tocmai lucrul care pentru

știință în propria sa zonă își dezvăluie tot mai mult caracterul său condiționat, șocant, adesea clar fictiv. Rolul filozofiei moderne amintește rolul scolasticii în acel moment trist pentru ea,

2 De aceasta, în unele direcții, lumea valorilor este atașată ca subiect de cercetare filozofică. Valorile se opune ființei, ca ceva inexistent și totuși având cea mai înaltă semnificație. Ideea lor reflecta opoziția tradițională dintre realitate și idealul absolut. și, totuși. însuşi conceptul de ideal a suferit schimbări importante. Idealul absolut, așa cum a fost privit mai devreme, deși nu primește o realizare deplină în realitatea sensibilă, finită, nu este doar lipsit de realitate în sine. dar posedă cea mai înaltă realitate, ca normă esențială a lumii inteligibile și ca forță motrice a întregii creativități adevărate în lumea fenomenală; Această realitate supremă a lui este cea care fundamentează obligativitatea interioară a oricărei activități. Dintr-un capriciu, contradicho in adjeclo se exprimă destul de clar în gândul la valori inexistente și totuși semnificative.

când credințele acceptate și-au pierdut credința anterioară și când ea a trebuit să justifice din rațiune ceea ce credința deja se îndepărtase.

Scolastica nu poate decât să fie dogmatică; şi astfel, oricât de ciudat ar suna, în dogmatism trebuie să subliniem al doilea cel mai esenţial neajuns al modului filosofic modern. O analiză atentă în învățăturile filosofilor moderni relevă o extrem de „multe premise pre-acceptate, care constituie un fel de tradiție școlară, pe care ei nu le consideră necesar să le verifice și să le fundamenteze cu dovezi reale. Aceste premise variază considerabil în direcțiile filozofice individuale, dar în toate acestea se dovedește a fi același stoc de postulate preconcepute și ele sunt de obicei privite ca o mare moștenire culturală a trecutului: o serie de astfel de achiziții de dezvoltare filosofică și științifică care stau de nezdruncinat și pe care o tradiție filozofică culturală matură. nu ar trebui să profaneze cu îndoielile sale.de probabilitate logică internă și nu trebuie să recurgă la niciun alt criteriu de adevăr teoretic, nu a fost niciodată atât de complet uitat ca în prezent.Dintre astfel de premise preconcepute, le voi remarca pe cele care sunt recunoscute în special și diseminat. Aceasta include, în primul rând, convingerea indicată anterior că generalizările de bază ale științelor fizice (de exemplu, legile conservării materiei și energiei, principiul continuității serii fizice de cauze și acțiuni, principiul uniformității natura etc.) sunt normele absolute ale oricărei ființe, astfel de legi, care se aplică în mod egal în mod necesar tuturor sferelor și tipurilor de realitate; în al doilea rând, o condamnare hotărâtă și negare a metafizicii și o înlocuire insistentă a tuturor problemelor ontologice cu cele epistemologice; în al treilea rând, recunoașterea cunoașterii numai a lumii aparențelor și a incognoscibilității complete a lucrurilor în sine; în al patrulea rând, eliminarea completă a oricăror lucruri în sine sub orice formă, adică. negarea a tot ceea ce este transcendent, nu numai în sensul antic diferit de lume și exterior ei, ci și într-un sens mult mai larg al acestui termen - totul diferit de reprezentarea noastră, de procesele cunoașterii și gândirii noastre - în cu alte cuvinte, certitudinea că totul există doar în măsura în care este dat în experiența noastră, în înțelegerea noastră, în construcțiile noastre științifice; în al cincilea rând, o condamnare hotărâtă a presupunerilor dualiste atât în explicarea lumii reale în general, cât

și în special în explicarea naturii umane, și recunoașterea monismului ca adevăr filosofic obligatoriu; în al șaselea rând, recunoașterea tuturor proceselor mentale ca un produs derivat al evoluției biologice în forme organice de natură fizică.
Nu voi spune că toate premisele concepției filosofice moderne ale lumii sunt epuizate de aceasta, dar mi se pare că ne putem limita la ele, ca fiind cele mai caracteristice. Când ne uităm la ele, 6·

la prima vedere par a fi luate din teorii filozofice complet opuse și exprimă puncte de vedere care se exclud reciproc. Cum se poate crede într-adevăr dintr-o dată că totul este imanent în conștiința noastră și că nu există nimic dincolo de el și că toate faptele psihice (și, prin urmare, conștiința noastră) presupun o evoluție a naturii materiale care le precede și le face să evolueze? Cum poate fi reconciliată continuitatea continuă a cauzalității fizice cu această recunoaștere a realității doar în spatele a ceea ce este experimentat și experimentat în conștiință, în toată efemeritatea și incoerența obiectivă a unor astfel de experiențe și cu negarea completă a oricăror lucruri în sine? Cum, în sfârșit, odată cu eliminarea completă a metafizicii, cum să proclamăm monismul absolut al existentului pentru adevărul autentic al filosofiei etc.? Și totuși rămâne uimitor faptul că toate aceste afirmații din învățăturile filozofice din ultimul timp sunt combinate și constituie ingredientele lor inseparabile; nu întotdeauna ies la fel de brusc, dar. nu sunt foarte mulți gânditori care ar îndrăzni să nege direct pe vreunul dintre ei.
Justificarea unei astfel de combinații este prezentată cel mai adesea de filosofia lui Kant, dar semnificativ schimbată și corectată în conformitate cu noile cerințe și opinii. Acesta este Kant fără lucruri în sine, fără doctrina relativității și limitărilor cunoașterii umane, fără a recunoaște caracterul pur uman (deși universal) al experienței și științei noastre. Acesta este Kant, în care conștiința subiectivă, umană, este înlocuită de o conștiință extra-subiectivă în general, în care formele și categoriile minții noastre sunt transformate în legi impersonale ale logicii universale, iar natura fenomenală percepută de noi este refacetă în singura și originară realitate, în afara căreia nu există nimic și care nu poate să nu se supună legilor logice universale, iar aceste legi în rezultatul final se dovedesc a fi formule, generalizări și ipoteze ale științei naturale moderne. O astfel de interpretare a lui Kant se combină cu ușurință cu asumarea identității ființei și gândirii, transformându-se uneori într-o încercare grandioasă de a explica întreaga realitate ca un produs al gândirii pure, care, totuși, la o cunoaștere mai apropiată, se rezolvă de obicei în inocentă, deşi variaţii obscure asupra temei destul de banale a originii ştiinţei realităţii.din procesele minţii. Astfel, prin reinterpretări minuțioase și viclene, filosofia lui Kant se transformă în complet opusul ei: „critica” devine un nou nume pentru dogmatismul plictisitor și mulțumit de sine, care nu reține de la Kant decât terminologia grea și pretențioasă, golită de conținutul său real. În cele din urmă, se pune criticii o sarcină destul de ciudată: să se vină cu condiții în care știința naturală modernă, ca fapt de cultură, ar putea fi ridicată la demnitatea de cunoaștere absolut sigură! Dacă avem în vedere că aceste condiţii nu reprezintă deloc adevăruri evidente din punct de vedere analitic, ci pe

rândul său, conform tradiției originale a lui Kant, în cea mai mare parte conțin un sens clar sintetic, este clar că rezultatul este un cerc logic deprimant: condițiile transcendentale ale științei își justifică certitudinea, dar la rândul lor sunt ele însele acceptate din această cauză. certitudine și justificată prin aceasta, deoarece în ea era convinsă dinainte.
În legătură cu tot ceea ce s-a spus, este imposibil să nu remarcăm încă un fapt extrem de interesant: în prezent, metafizica și pozitivismul și-au inversat în mare măsură rolurile. În același timp, trebuie să fac o rezervă că în acest caz folosesc conceptul de „pozitivism” în sensul larg al unei astfel de filozofii care neagă posibilitatea unei ontologii speculative independente, iar zona cunoașterii reale este strict limitată la științele exacte, lăsând doar problema epistemologică drept subiect de cercetare filozofică deosebită, oricât de spirit, aceasta din urmă nu era permisă, fie în spiritul noului kantianism, fie în spiritul empirismului pur. Anterior, mai ales în perioada de glorie a idealismului post-kantian, metafizica pretindea că deține o cunoaștere exhaustivă și destul de adecvată a esenței absolute a lucrurilor, pentru a conține în construcțiile sale îndrăznețe toată realitatea în tot adevărul ei. Acum cu greu întâlnim metafizicieni cu pretenții atât de enorme. Sarcina lor a căpătat o formă mult mai modestă: să distingă tărâmul existentului cu adevărat de tărâmul fenomenalului și aparentului, să contureze, în măsura în care este accesibil minții umane limitate, cel puțin pe cel mai general și mai elementar. trăsături ale realității reale și sensul real al vieții - visele lor cele mai ambițioase se reduc la asta. . Ei înțeleg că este imposibil să trăim în mod conștient doar într-o lume a iluziilor, dar știu și cât de greu este pentru gândirea noastră să depășească granițele subiectivului. Ei nu mai cred în puterea atotpermisivă a construcțiilor a priori, pentru că nu mai pot crede, ca Fichte și Hegel, că propria noastră minte este singurul lucru real din lume, singura forță creatoare din ea, singura sa Divinitate. . În toate aceste privințe, ei pot fi pe drept recunoscuți ca susținători ai relativismului în filozofie.
Dimpotrivă, în vremuri relativiştii erau în principal empirişti şi critici, cu Kant însuşi în frunte. Ei s-au remarcat fericiți de metafizicieni prin modestie și prudență. Empiriştii erau conştienţi că ochii şi urechile sunt martori săraci ai adevărului, erau clar conştienţi că experienţele noastre pot oferi doar o imagine slabă şi limitată a realităţii. Kant a mers mult mai departe decât au făcut ei: uitându-se în procesele cunoașterii noastre, a descoperit că nu numai senzațiile sentimentelor noastre, ci și reprezentările noastre mai generale și de bază, cărora fiecare minte umană se supune involuntar, sunt complet impregnate cu un caracter pur. caracter subiectiv și nu au sens și aplicare.în afara minții noastre. Așa sunt, în ochii lui, spațiul și timpul, cauzalitatea în sensul nostru al conceptului: niciuna dintre aceste reprezentări nu poate determina realitatea așa cum există în afara minții, adică. nu pot determina

lucrurile în sine. Există o astfel de realitate auto-existentă? Pentru Kant, nu exista nici cea mai mică îndoială în acest sens. El a pus chiar credința în ea mai presus de toate adevărurile științifice și i-a recunoscut obligația supremă, morală; pentru el, această realitate extra-spaţială, atemporală, străină de toate legile materiale, a coincis cu tărâmul liber al spiritelor, care se supun numai legii

absolute a adevărului moral. Dar Kant a negat cu insistență posibilitatea cunoașterii teoretice a acestei lumi suprasensibile prin mijloacele noastre cognitive. Prin urmare, el nu a părăsit niciodată pământul relativismului, a dat doar viziunii relativiste a cunoașterii o formă mai exclusivă și mai decisivă decât oricine înaintea lui. Majoritatea kantienilor și cei mai populari predicatori ai empirismului pur acționează cu totul diferit în timpul nostru. Într-un mod minunat, sfidând toate tradițiile pe care altfel le țin atât de înalt, ei stau drept apărători ai cunoașterii absolute. Nu există altceva decât ceea ce este dat în experiență; între timp, experiența noastră reală, sistematizată, coincide cu știința; în consecință, pentru știință totul este deschis în toată esența sa reală unică și nu este nimic ascuns de ea – această teză, care amintește de cele mai extravagante paradoxuri ale lui Fichte și Hegel, este proclamată cu voce tare și insistent din cele mai diverse părți. Și nu se poate spune că este neîntemeiat: este o concluzie complet firească din negarea oricărei realități independente din afara cunoașterii noastre yya și din identificarea caracteristică a întregii noastre experiențe cu conținutul științei. Drept urmare, pozitiviştii au luat pe neaşteptate poziţia metafizicianilor-idealişti de la începutul secolului trecut.
Trebuie stabilită o singură diferență importantă între cei doi și celălalt: vechii idealiști, recunoscând că totul este dat în gândirea noastră și că nu există nimic în afara ei, au încercat consecvent construcții ontologice largi care ar deriva din condițiile și factorii minții noastre. totalitatea fiinţei în toate deosebirile ei.şi ramificări. Dacă totul este dat în conștiință și îi este deschis în toată necesitatea și legătura sa, atunci nu are rost să vă limitați cercetarea la problemele condiționate ale anumitor științe, care iau în considerare toate experiențele noastre din punctul de vedere al schemelor deliberat fictive ale un fel de natură fizică independentă de noi. Dimpotrivă, atunci pentru gândirea filozofică sarcina este pusă să explice totul real în esența sa, adică. în necesitatea ei ca obiect şi conţinut al conştiinţei. Cu o identificare perfectă a sferei conștiinței cu sfera întregii realități, o astfel de sarcină nu poate fi abandonată: ea necesită, de altfel, metafizica în pretențiile sale cele mai absolute și nemoderate. Cu toate acestea, idealiștii transcendentali de tip nou renunță hotărât la această sarcină: se referă în acest caz la condamnarea tradițională a metafizicii, conducând din critica și empirismul trecutului, deși era dictată de viziuni cu totul diferite asupra lucrurilor. Noii idealiști

se cufundă în epistemologie și se limitează la argumente monotone și plictisitor de lipsite de sens asupra subiectului că subiectul necesită un obiect, iar obiectul necesită un subiect; rareori merg mai departe de atât și în orice caz foarte aproape. Acest lucru are marele său avantaj: se salvează de acele dificultăți colosale cu care idealiștii vechii distribuții s-au luptat eroic, dar în zadar. Într-adevăr, ideile filozofice par adesea cu atât mai convingătoare, cu atât mai vagi și mai generale sunt exprimate. Dar totuși, nicio problemă nu este rezolvată prin simpla tăcere. Între timp, în punctele de vedere ale idealismului transcendental, în esența lor, sunt conținute contradicții interne apăsătoare - în plus, ele au, fără îndoială, o inevitabilitate logică, cu o dezvoltare consecventă, de a trece în opusul lor, acest lucru ar trebui să-i oblige involuntar să caute o justificare pozitivă și justificare pentru ele. Dar este chiar atât de ușor să le găsești?

Să luăm însăși doctrina imanenței cunoașterii, care este cea mai răspândită presupunere a școlilor filozofice moderne din Germania. După cum se știe, sensul general se rezumă la următoarele: subiectul și obiectul se presupun unul pe celălalt și nu pot fi separate și gândite separat3. Este imposibil să ne gândim la lumea obiectivă ca la ceva independent de gândire și transcendent față de ea, pentru că o gândim, prin urmare, o facem conținutul conștiinței noastre, al eului nostru care o înțelege și o tratăm doar în această calitate. Și acest lucru trebuie repetat despre fiecare obiect, despre fiecare ființă, despre orice fel de lucru, indiferent de ce ne gândim. Lucrul în sine, lucrul din afara gândului care îl pune, este o contradicție absolută. Orice obiectiv există doar atunci când este deja dat în conștiință și doar în această măsură există. Pe de altă parte, un subiect fără obiect, o conștiință care nu este conștientă de nimic, un gând care nu gândește nimic, o minte. cine nu înțelege nimic este o contradicție la fel de absolută ca și lucrul-în-sine obiectiv. Astfel, totul real își primește realitatea în gândire și prin gândire și numai atât de real cât este dat în el. A nu înțelege acest lucru este o naivitate, ceea ce este inacceptabil pentru un filosof.
Acest raționament la prima cunoaștere cu el dă impresia de indiscutibilitate invincibilă, chiar de tautologie. Dar la o reflectare mai atentă asupra ei, cineva se minune involuntar de unilateralitatea ei dialectică. De fapt, dacă un obiect este dat conștiinței ca un conținut care îl determină, care nu a fost anterior în el, el precede în mod logic posibilitatea de a experimenta acest conținut de către conștiință și constituie o condiție preliminară și destul de reală pentru această experiență. Și asta înseamnă că
* Iau teoria imanentiștilor în conținutul ei cel mai elementar, indiferent de nuanțele și variațiile pe care le primește în expunerea lui Schuppe. Schubert-Solderp, L sclera, Rsmke și alții.Nu mai există niciun motiv să ne oprim asupra acestor nuanțe de bijuterie că această teorie nu este proprietatea exclusivă a școlii imanente, așa-numita propriu-zis, ci este o presupunere generală a unei strat despre o serie de tendințe filozofice.

existența unui obiect nu poate fi epuizată printr-o astfel de experiență, întrucât este cauzată de el, este independent de el și diferă de el, la fel cum orice condiție reală diferă de cea condiționată. Odată ce ceva este dat, sau - pentru a folosi un termen mai fantezist, deși acum foarte popular - dat în mod obligatoriu gândirii noastre, este astfel independent de acesta. Pentru ca obiectul gândirii să se îmbine cu adevărat și complet cu gândul nostru despre el, este necesar ca acesta să fie nu numai recunoscut, ci și creat complet de gândul nostru. Cu alte cuvinte, pentru a justifica imanența absolută a lumii obiective, conștiința noastră trebuie să fie arătată că conștiința creează de fapt din ea însăși lumea percepută și înțeleasă de ea în toată compoziția sa și trebuie să o creeze exact așa cum o vedem noi. Întrucât acest lucru nu este arătat, axioma imanenței se transformă într-o aserțiune arbitrară, în raport cu care nici măcar nu s-a dovedit simpla sa concepere.
Pe de altă parte, dacă obiectul este independent de subiect, atunci subiectul nu este mai puțin independent de obiect. Subiectul, ca acela căruia i se dă un conținut obiectiv, este aceeași condiție preliminară pentru posibilitatea de a-l trăi ca și acest conținut însuși. Dacă 6 nu ar exista conținut, subiectul nu ar avea de ce să fie conștient; dacă

nu ar exista subiect, nu ar fi nimic de conștient de conținutul obiectiv; deci atât subiectul cât și obiectul trebuie deja date pentru ca orice conștiință, orice gând, orice experiență subiectivă să aibă loc. Aici avem doar un caz special de ceea ce este implicat logic în fiecare relație și în fiecare interacțiune reală, și nu numai în relația dintre subiect și obiect. Deoarece avem o relație în care fiecare dintre părțile corelate contribuie cu ceva propriu, termenii acestei relații trebuie deja dați într-un fel în avans pentru ca relația în sine să înceapă. Toate acestea fundamentează teza, care este direct opusă a ceea ce susținătorii filozofiei imanente propun ca o axiomă de la sine înțeleasă: nu subiectul și obiectul își primesc întreaga realitate prin gândire și numai prin gândire, ci, pe dimpotrivă, fiecare gând primește realitatea prin prezența preliminară (precedentă logic) a subiectului și obiectului.
Vor spune ei. că această teză este doar gândul nostru și nimic mai mult? Desigur, acesta este un gând, ca tot ceea ce gândim și afirmăm; dar întrucât ne convinge că realitatea nu este cuprinsă numai în ea, cu ce drept îi transformăm conținutul într-o negație completă a sensului său real? Pentru a o întoarce astfel pe dos, trebuie să avem motive clare și incontestabile, iar ele cu greu sunt date de simplul fapt că gândim ceea ce gândim. Pentru aceasta este nevoie de mult mai mult: este necesar să dovedim că toate gândurile noastre sunt absolut închise în ele însele și că nu conțin nimic altceva decât ele însele, ca experiențe pur subiective. Dar acest lucru nu numai că nu poate fi dovedit, ci este complet contrar întregii naturi a proceselor noastre mentale. Nu există gând în care să nu existe nimic în afară de sine. Toate

Orice gând se referă la ceva, la un anumit conținut, pe care îl recunoaște în diferența sa față de sine ca activitate de gândire și, prin urmare, se opune ca ceva independent de el. În acest sens, gândirea noastră se ocupă întotdeauna de ceea ce îi este transcendent, de ceea ce se află dincolo de experiența sa subiectivă. Aceasta este natura sa fundamentală. A nu vedea aceasta este cea mai mare orbire logică și epistemologică!
Cu toate acestea, aceste argumente pot părea complicate și abstracte. Să ne întoarcem la faptele psihologiei simple, de altfel, la cele mai elementare și evidente, și vom încerca să verificăm asupra lor cât de adevărat este că gândul nostru sau conștiința noastră nu se ocupă niciodată de ceva transcendent pentru ele, că ele sunt transformate. numai la ceea ce este direct si imediat.este dat in ele si ca, dimpotriva, acest continut imediat dat in ei numai in ei are intreaga sa realitate si nu are realitate dincolo de data sa directa. Aici ne întâlnim cu o observație, a cărei certitudine este egală doar cu misterul ei: gândul nostru nu se ocupă niciodată de ceea ce este experimentat direct în ea chiar în momentul curgerii sale; conștiința absolut instantanee este complet inaccesibilă. Numai că acesta este conținutul unui gând care a durat de ceva timp, care a fost determinat și a venit înaintea conștiinței, cu alte cuvinte, care a trecut deja. În acest sens, putem spune că gândirea noastră este retrospectivă în întregime. Dar aceasta înseamnă că în măsura în care trecutul este transcendent față de prezent (adică diferă de el și se află în afara lui), gândirea noastră se ocupă întotdeauna de conținut care este transcendent pentru el. Ne putem gândi la trecut, mai mult sau mai puțin îndepărtat sau abia acum expirând, ne putem gândi la viitor, un

lucru rămâne pentru totdeauna evaziv pentru conștiință - acesta este prezentul în puritatea și indivizibilitatea lui absolută. Dar gândirea, ca orice alt fenomen, are realitate doar în prezent: trecutul a încetat deja să mai fie, viitorul nu a venit încă. Astfel, gândirea nu înțelege niciodată ceea ce o constituie direct în momentul în care este experimentată; este în mod constant îndreptată către ceea ce este dincolo de prezența sa imediată.
Ce se poate spune împotriva acestor fapte incontestabile? Să spunem că auto-observarea noastră este o iluzie completă, că nu există trecut sau viitor și că în gândirea noastră prezentă, singurul
4 Deci, cel puțin, se întâmplă în acele cazuri când gândirea a devenit conștientă de sine în propriile sale caracteristici ca proces cognitiv. Cu toate acestea, chiar și atunci când gândirea nu a atins încă o astfel de cunoaștere de sine sau din anumite motive nu se remarcă pe sine, este cu atât mai cufundată în conținut obiectiv ca un dat autosuficient și independent și totuși nu are niciun motiv să o identifice cu activitatea sa subiectiva.pe care ea nu o observa sau nu o cunoaste deloc.
5 În conștiința deosebirii fundamentale dintre gândire și conținutul ei se află un grăunte sănătos de adevăr în teoria epistemologică a lui Husserl. Dar înțelegerea lui pozitivă a acestui conținut ca eterne posibilități ideale de relații obiective, totuși, neavând o ființă reală, pare destul de încordată, fie și numai din cauza simplei considerații că gândirea noastră se înșală de multe ori și afirmă relații care sunt evident imposibile.

Ce este, direct și direct dat întregul său conținut, în afara acestui gând neavând realitate? Ar fi o decizie cu adevărat curajoasă. Dar, în primul rând, ar trebui să fie fundamentat cumva; în al doilea rând, trebuie să cântărim cu atenție toate consecințele ei, cărora cu greu se vor alătura de bunăvoie până și cei mai fanatici admiratori ai punctului de vedere imanent. Într-adevăr, la urma urmei, atunci, pur și simplu vorbind, se dovedește că întreaga mea viață și toate evenimentele din ea, tot ce am gândit și simțit despre ei, întreaga viață a altor oameni, întreaga istorie a omenirii și toată realitatea din jur. eu in plus - toate acestea doar memoria mea falsa; nu a fost absolut nimic din asta și toată realitatea aparține în întregime numai conștiinței momentului curent cu ceea ce este dat direct în ea. Dar de îndată ce îi voi da o estimare atât de mare, momentul actual va fulgeră deja și îi va lua conștiința cu el și se va transforma în aceeași amintire falsă ca și restul vieții mele. Conștiința momentului următor va trebui ridicată la demnitatea realității absolute; și încă nu voi avea timp să fac asta, deoarece acest moment va dispărea irezistibil și va trebui să caut o nouă realitate absolută pentru a o cufunda imediat din nou în neant. Și această procedură interesantă nu are sfârșit. Dacă un astfel de punct de vedere trebuie să fie numit profund, este doar din cauza acelei discordii interioare crude, deși în același timp amuzante, care este inevitabil introdusă în gândire printr-o astfel de autodevorare continuă.
Cu toate acestea, adepții filozofiei imanente sunt puțin tulburați de aceste consecințe abstracte și prea subtile ale concepției lor de bază; cel puțin, în argumentele lor monotone și vagi despre inseparabilitatea subiectului de obiect și a obiectului de subiect, rareori vom întâlni încercări de principiu de a elimina aceste rezultate destul de firești ale premiselor lor generale, exprimând iluzionismul absolut în cea mai

mare măsură. formă de neînțeles pentru mintea umană. Ei sunt mult mai insistent ocupați cu o altă întrebare, nu mai puțin dificilă pe baza imanentismului pur, întrebarea cum să se procedeze de la începutul filosofiei imanente până la recunoașterea conștiinței străine. Cu alte cuvinte, este vorba despre modul în care filosofia imanentă poate scăpa de solipsism. Până la urmă, fiecare dintre noi își cunoaște doar „eu-ul”, gândul, conștiința lui; orice altceva este doar reprezentarea ta, obiectul subiectului nostru, care, conform presupunerii fundamentale a doctrinei imanente, nu are o realitate transcendentă în afara subiectului său. Acest lucru ar trebui să se aplice tuturor obiectelor observației noastre, fără nicio excepție, și, prin urmare, tuturor oamenilor din jurul nostru, atât în prezent, cât și în trecut. Ele trebuie să fie doar reprezentările noastre subiective, neavând nicio realitate proprie în afara conștiinței noastre; ne imaginăm doar ceea ce gândesc și simt ei; gândurile și sentimentele lor sunt absolut ascunse de percepția noastră directă și chiar dacă am putea cumva să le percepem și să le trăim în interior, le-am trăi ca pe ale noastre, și nu ale altcuiva. Deci, ideea unei gândiri asemănătoare omului și a sentimentului independent de noi

în alte ființe există doar gândul nostru, ca orice alt gând despre orice lucru în sine și nu avem absolut nici un drept să-l scoatem în afara limitelor subiectului nostru, la fel ca oricare altul. Doar singurul meu „eu”, doar subiectul meu simte și gândește, suferă și se bucură de lume, restul lumii este țesut din schimbarea fantomatică a viselor mele. Este greu de obiectat logica strictă a acestei concluzii, având în vedere punctul de vedere.

Și totuși trebuie respins cu siguranță, fie și numai pentru că sub ea filosofia imanentă își pierde orice seriozitate și se transformă într-un joc ridicol de paradoxuri. Este penibil pentru un filozof imanent să convingă cititorii că el singur există în lume; Pe cine să convingi, dacă nu există nimeni? Există un alt motiv important care îi face pe apărătorii viziunii imanente asupra lumii să renunțe nu numai la solipsism, ci și la idealismul subiectiv în general; ei sunt siguri că filosofia lor se împacă cel mai bine cu axiomele şi concluziile ştiinţelor naturii. Dar ce este în comun între natura independentă, unificată, continuă în procesele sale și natura strict asemănătoare legii a fizicienilor și haosul aleatoriu, discontinuu, incoerent al senzațiilor noastre individuale? Dacă nu există altceva decât acest haos, despre ce fel de natură putem vorbi?

Și astfel imanentiștii recurg la o serie foarte inteligentă de considerații. Aproximativ ei raționează așa. Iar propriul „eu”, ca „eu” al altor oameni, este doar o reprezentare în ceea ce numim conștiința noastră. În mod similar, toate senzațiile, dorințele, gândurile noastre sunt doar experiențe și obiecte ale conștiinței. Astfel, conștiința luată în sine nu are nicio legătură exclusivă cu individualitatea noastră. Personalitatea noastră, „Eul” nostru individual cu tot ceea ce conține, este doar o reprezentare specială în conștiință printre alte reprezentări care se referă deja la alte personalități și la „Eul” altor oameni. În acest sens, nu există nicio diferență fundamentală între ideea „eu”-ului nostru și „eu” al altcuiva. Aceasta înseamnă că conștiința este supra-individuală și supra-personală. Și se aplică tuturor celorlalți indivizi ca și ai noștri; toate sunt obiectele lui; și prin urmare, dacă este conștient de sine în noi, poate fi la fel de bine conștient de sine în sinea altor oameni. În acest fel problema

conștiinței altuia este rezolvată în sens pozitiv. Mai mult, nu avem niciun motiv să limităm conținutul acestei conștiințe suprapersonale dincolo de ceea ce este perceput de indivizii umani în general. La urma urmei, toate lucrurile, toată natura în legătura uniformă a fenomenelor sale, există doar ca obiect al conștiinței. Dar aceasta nu este conștiința subiectivă a unei anumite persoane care percepe lumea din unghiul său special. Această conștiință este generală, universală: îmbrățișând procesele realității în toate detaliile lor și oferindu-le toată realitatea lor. Această conștiință universală poartă diverse denumiri: se numește conștiință generică, conștiință abstractă, conștiință mondială, subiect epistemologic etc. Tocmai acest concept stabilește o reconciliere fermă între idealismul pur

punctul de vedere de plecare al filosofiei imanente și realismul strict al științelor naturii. La prima vedere, s-ar putea părea că aici imanentiștii se întorc la ceva ce amintește de Dumnezeul lui Berkeley, sau cel puțin de sufletul lumii al lui Platon. Dar, de obicei, ei avertizează cu tărie împotriva unei astfel de interpretări metafizice sau ontologice a ideii lor. Ei stipulează cu grijă că conștiința lor universală este doar o construcție schematică, doar un simbol metodologic, căruia îi este cel mai puțin potrivit să-i atribuim realitatea. Uneori este pur și simplu identificat cu cunoștințele științifice sau cu știința și apoi se ajunge la afirmația excentrică că pământul a început să se învârtească în jurul soarelui abia atunci când Copernic l-a ghicit și înainte de asta totul a fost așa cum cerea sistemul astronomic ptolemeic.
Cursul gândirii prezentat acum este de obicei prezentat foarte general, ambiguu, intermitent și vag, mai mult în aluzii criptice decât în orice formule clare. Acest lucru nu ar trebui să fie surprinzător: cu cât este afirmat mai clar, cu atât mai irezistibil vor fi dezvăluite salturile sale logice, paralogismele, contradicțiile interne și, cel mai important, înlocuirea în el a unor concepte în locul altora, uneori foarte departe de ele. Să admitem pe deplin că propriul nostru eu este doar o reprezentare și nimic mai mult; din aceasta, în cel mai bun caz, va rezulta doar că noi înșine nu existăm și deloc că există o conștiință a altor oameni independentă de noi, absolut închisă de noi în stările sale subiective imediate. Dar oricum ar fi, cu ce drept se poate afirma că conștiința experimentată direct de noi este legată de ideile eu-ului altor oameni exact în același mod ca ideea propriei noastre? Cu ideea Sinelui nostru, întreaga totalitate a senzațiilor, dorințelor, sentimentelor, gândurilor experimentate în mod direct și direct se îmbină inseparabil în noi, iar cu ideea celui de-al eu, se îmbină doar presupunerea că și ei experimentează. ceva asemănător, deși noi nu vedem acest lucru și nu îl putem vedea. Sunt experiența directă și conjectura una și aceeași? Să existe orice fel de conștiință generică, în orice caz, în măsura în care este prezentă în eu-ul altor oameni, trăind direct experiențele lor, ea este absentă în mine și invers, pentru că în modul cel mai neîndoielnic eu nu experimentez direct subiectiv. experiențe ale altor creaturi animate. Și dacă da, la ce va ajuta presupunerea conștiinței generice? Justifică ea punctul de vedere imanent? Dimpotrivă, atunci este complet distrus și trece în complet opusul său. Atunci adevărul despre inseparabilitatea subiectului și obiectului și despre realitatea obiectului numai în subiect există doar pentru conștiința generică, și deloc pentru a noastră. Nu știm ce trăiește conștiința tribală

6 Vezi discuția animată a lui Rickert despre acest subiect în Der Gegenstand der Erkenntniss.
7 Dorința de a elibera epistemologia de limitările naturale ale punctului de vedere uman este sursa principală a

nu atunci când vede prin întreaga lume infinită în toată fragmentarea infinită și conexiunea proceselor sale, dar, evident, nu experimentăm acest lucru. Conștiința generică în funcția sa specifică este complet transcendentă pentru noi. mult mai transcendent decât conștiința altor oameni sau animale. În acest din urmă caz, putem face câteva presupuneri specifice; dar cum putem ghici și imagina ce înseamnă să contemplam întregul univers infinit deodată? Aceasta se află complet dincolo de limitele abilităților noastre și ne putem forma doar un concept foarte aproximativ al acestei realități a lumii în subiectul lumii, care este absolut transcendent pentru noi. Putem conta doar pe o corespondență foarte abstractă a gândirii noastre cu această ființă exterioară și foarte îndepărtată de ea.
Întreaga întrebare capătă un aspect mult mai confuz atunci când, în mod destul de neașteptat, se proclamă că conștiința universală este doar o construcție schematică, doar un simbol sau un semn algebric, căruia nu este în niciun caz îngăduit să-i atribuim vreun fel de realitate. . Atunci în ce se transformă teoria imanentă? De ce natura fizică imanentă? Semn algebric, pe care l-am inventat noi înșine și care nu corespunde cu nimic real? Un astfel de rezultat ar putea fi considerat o batjocură conștientă a întregii filozofii dacă nu ar fi apărat cu o convingere atât de serioasă. În orice caz, un lucru este clar: indiferent cum înțelegem conștiința universală sau subiectul epistemologic sau conștiința generică, vom vedea în el sufletul lumii sau propria noastră ficțiune metodologică, dar dacă independent de mine există creaturi. înzestrat cu conștiință și dezvoltând independent natura la legile ei imuabile, apoi din ele
Literatura Sofia a luptei împotriva psihologismului. Trăsătura sa foarte caracteristică este că. că cei mai convinşi duşmani ai psihologismului încă se acuză între ei constant de psihologism. Aceasta poate fi văzută ca cea mai bună dovadă a cât de rău în inoseologie se poate face fără premisele psihologice, chiar și cu toată dorința. Aceasta nu înseamnă, desigur, că logica și epistemologia sunt doar capitole separate ale psihologiei. Ca să nu mai vorbim de caracterul normativ al concluziilor logice și epistemologice, se poate presupune pe deplin că conținutul științelor care fundamentează aceste concluzii include prevederi de ordin pur ontologic, care nu au nimic în comun cu subiectul special al psihologiei. Astfel, cerința gândește totul după legea identității, predold-gaer, în primul rând, adevărul acestei legi; totul este asta. ce este. A = A. Cu toate acestea, credea el, conform oricăror legi, numai un gând care are proprietățile necesare pentru aceasta o poate face. Și gândirea umană trebuie să fi purtat aceste proprietăți în sine. trebuie să aibă puterea de asimilare a relațiilor ontologice generale, astfel încât să poată apărea știința umană și înțelegerea umană în general. Și ceea ce nu va intra în înțelegerea noastră prin proprietățile sale, nu vom înțelege deloc. Adevărurile ontologice au rămas mereu ferme și totuși nici în insecte, nici în pești. nici păsările științei ns s-au format. Omul este inseparabil de mintea lui umană și nu poate face decât cu ea, nosologie. ca ştiinţă a cunoaşterii accesibilă nouă. Prin urmare, toate argumentele despre conștiința universală supraumană aparțin în întregime domeniului

metafizicii și nu are rost să le extragem de acolo. În special, indiferent cât de uimitoare sunt lucrurile imanente în această conștiință universală, nu spune absolut nimic despre conștiința noastră. Apelul la eliberarea gândirii de tot ceea ce este uman și la crearea unei științe non-umane este unul dintre acele paradoxuri lipsite de gust, care, din păcate, au fost proclamate atât de mult în filozofie în ultima vreme.

Manentismul rămâne un nume gol. Așa cum recunoaștem ființele conștiente și lumea fizică dincolo de limitele înguste ale experienței noastre subiective imediate, părăsim punctul de vedere imanent și stăm pe terenul unei înțelegeri transcendente a realității. Nu există aici soluții de mijloc sau mai blânde: imanentismul este logic de conceput doar sub forma unui solipsism pur sau chiar al iluzionismului absolut. Și atunci este clar și altceva: problema realității nu este în niciun fel rezolvată în limitele unei epistemologii; dacă există o conștiință extraterestră, dacă un univers infinit este dat independent de noi, dacă conștiința noastră este unită cu conștiința altor creații animate într-o conștiință de sine cosmică superioară, atunci întrebarea fundamentală a conexiunii interioare și a relației reciproce a tuturor aceste lucruri apar inevitabil: și poate fi rezolvată numai pe baza unor considerații generale de natură ontologică, deoarece experiențele noastre mentale individuale, evident, nu oferă date exhaustive și directe pentru soluția lui.
Nu cred deloc că teoriile așa-numitei „empiriocritici” oferă o ieșire mai fericită din dificultățile pe care tocmai le-am luat în considerare. Ei întâlnesc aceleași contradicții logice, doar într-o formă mai simplificată și deci mai vizuală. Astfel, E. Mach începe prin a priva lucrurile de substanțialitatea, cauzalitatea și toate celelalte determinări care le dau aparența de independență față de experiențele imediate ale experienței noastre; el atribuie senzaţiilor singura realitate . Dar apoi se grăbește să identifice senzațiile cu elementele care alcătuiesc toate fenomenele naturale, toate formele, toate corpurile, indiferent dacă sunt percepute de oricine sau nu. Acest lucru îi permite să treacă de la senzaționalismul pur la materialismul grosier și să recunoască lumea materială inconștientă. anterior apariţiei fiinţelor simţitoare*. R. Avenarius propune principiul „coordonării fundamentale”, conform căruia în fiecare dintre experiențele noastre subiectul și obiectul, eu și mediul sunt date inseparabil (și se uită că nu toate elementele mediului sunt incluse în conținut). din experiența noastră directă). Acest lucru nu îl împiedică pe Avenarius să considere atât Sinele nostru, cât și toate experiențele sale subiective ca un produs derivat și dependent al sistemului nostru nervos, care în sine este doar o parte și un produs discret al lumii materiale care îl înconjoară. În același timp, atât sistemul nervos, cât și lumea materială care i-a dat naștere se dovedesc a fi date ale experienței pure, adică. o experiență care este complet liberă de oricare dintre completările noastre mentale. Este nevoie de o mare prejudecată împotriva analizei filosofice pentru a fi mulțumit serios de astfel de decizii.
Problema principală a direcțiilor considerate în filosofia modernă constă în incompatibilitatea fundamentală a imanentului.
8 A se vedea articolul „Perspectivă și filozofie științifică” despre aceasta: „Vopr. Phil. și Psych. nr. 71. p. III-126.

gnoseologismul cu orice fel de realism și cu atât mai mult cu realismul și certitudinea absolută a științei pozitive. De îndată ce gândul, respingând tot ce îi este transcendent, se închide în conținutul său pur, ea își rupe astfel inevitabil legătura cu realitatea vieții spirituale a altcuiva și cu realitatea naturii infinite în legile ei de nezdruncinat. Când, dimpotrivă, concentrându-se pe realitate, îi caută fundamente și justificări, nu o poate rezolva în niciun fel în gândire pură sau în experiență directă pură și se lovește de o serie întreagă de probleme ontologice, care însă nu dorește. pentru a rezolva natura lor metafizică. Rezultatul este o ciocnire tragică, în esență ireconciliabilă, a intereselor intelectuale: gândirea filosofică cade într-o fundătură fără speranță, din care nici cele mai eroice eforturi ale dialecticii filozofice nu pot duce. De aici urmează o fragmentare extremă în școli mici, care par să stea toate pe un punct comun și totuși se acuză cu pasiune reciproc de inconsecvență și infidelitate față de principiile lor de bază. Această ceartă a școlilor produce o impresie vagă: acuzațiile reciproce pe care le schimbă sunt în cea mai mare parte complet juste, dar este extrem de greu de înțeles în ce constă avantajul lor unul față de celălalt, iar un observator imparțial își face o convingere involuntară că sunt toate inconsecvente și nu pot fi inconsecvente. Este clar că gândirea filosofică în aceste condiții cade într-o vagitate deprimantă. De exemplu, cât de slabe și de evazive în motivația lor logică sunt concluziile unor astfel de empiriști precum Avenarius și chiar Mach, în comparație cu opiniile surprinzător de clare și argumentarea lor transparentă a vechiului pozitivist J.St. Mill: sau cât de obscură și neputincioasă este inutilă dialectica chinuită a noului sistem al lui H. Cohen în comparație cu construcțiile ingenios de îndrăznețe și complete în toate legăturile sale ale vechilor luminari ai idealismului german Fichte și Hegel! Scriitorii filozofi moderni ne surprind cu îndrăzneala virtuozică a atacurilor lor dialectice, care de multe ori se transformă într-o dragoste rafinată pentru paradoxuri, dar, din păcate, acest curaj este prea des dictat de teama de a încălca formulele preînvățate, chiar dacă acestea se contrazic una pe alta, și prin străduința sectantă de a apăra o tradiție dragă prin toate mijloacele. În filozofie a fost creată o atmosferă de seră și mucegăită de axiome condiționate, probleme școlare artificiale și întrebări interzise.

unsprezece

O astfel de situație, desigur, nu poate fi considerată normală. Unde este calea de ieșire din ea? Unde ar trebui să căutăm reînnoirea gândirii filozofice? Ce ar putea aduce viață în ea și readuce la viață? Calea către renașterea filozofică merge acum acolo unde a fost întotdeauna: este în cercetare liberă, fără prejudecăți. Iar primul pas pe această cale este respingerea judecăților părtinitoare și a interdicțiilor. Prea multă scolastică s-a acumulat în filosofia modernă și

trebuie să începem prin a-i arunca jugul. În același timp, gândirea se îndreaptă involuntar spre Kant. Eu, mai puțin decât oricine altcineva, îndrăznesc să neg semnificația mare, de neînlocuit, eternă a lucrării pe care a realizat-o în dezvoltarea conștiinței de sine umană. Dar totuși, nu poți închide ochii. că rolul care îi revine lui Kant astăzi ca cea mai înaltă autoritate filosofică și rolul pe care Kant istoricul însuși l-a atribuit filosofiei sunt caracterizate în multe privințe de

trăsături diametral opuse. Kantul istoric a trezit mințile dintr-un somn dogmatic; Kant stilizat al mișcării neo-kantiene se cufundă în acest somn. Cu această ocazie, se amintește în mod firesc de soarta unui alt mare gânditor al trecutului, care a lăsat o amprentă și mai profundă asupra evoluției gândirii umane: mă refer la Aristotel. Ce distanță uriașă îl desparte pe Aristotel istoric cu mintea sa critică strălucită, cu ideile sale subtile, cu căutarea neobosită a unor noi căi de cercetare, de Aristotel al scolasticii, soluționătorul final al tuturor problemelor de filozofie și știință, în ale cărui învățături ei a văzut un cod obligatoriu al cunoștințelor ortodoxe. Trezirea gândirii libere a noii Europe a început prin a submina acest Aristotel, iar adevăratul Aristotel a beneficiat doar de asta. N-ar trebui să se facă același lucru cu Kant?

Eram prea impregnați de sloganul: „înapoi la Kant!” și m-am obișnuit prea mult. Este timpul să ridicăm un alt slogan: „înainte, de la Kant!” La urma urmei, acesta, poate, va fi cel mai bun serviciu adus spiritului preceptelor lui Kant. Să nu credem că toate întrebările, cele mai scumpe și mai importante pentru mintea umană, au fost rezolvate de cineva și o dată pentru totdeauna și nu putem decât să rezumam. Pe de altă parte, să renunțăm la credința că există probleme care sunt un domeniu interzis pentru discuția și înțelegerea noastră. Nimic bun nu a ieșit vreodată dintr-o asemenea cenzură preliminară a obiectelor analizei filosofice: rațiunea este un element liber: ea însăși se va opri acolo unde se termină complet sfera evidentului și probabilului logic, dar nu tolerează barierele stabilite în exterior. Deosebit de riscante, deși întotdeauna tentante, sunt încercările de a trasa odată pentru totdeauna granițele a ceea ce este accesibil gândirii umane. Nimic nu poate fi prescris aici. Ascuns pentru înțelegerea noastră de astăzi, poate fi dezvăluit în sensul său și în sensul interior de mâine: cât de des vedem în istoria filozofiei și științei că misteriosul și ciudatul de-a lungul secolelor se dovedește dintr-o dată a fi o sursă de lumină nouă, transformând toate concepte cu susul în jos și dând un aspect complet nou vechilor perspective ale universului . Măsurile de interzicere în domeniul speculației filozofice sunt îndoielnice, deoarece se bazează întotdeauna pe o viziune complet definită a întrebărilor care sunt eliminate, i.e. la urma urmei o hotărâre prealabilă a lor9.

9 De fapt, vom judeca într-un mod complet diferit cu privire la inacceptabilitatea gândirii noastre despre începutul absolut al lucrurilor, dacă vom vedea în el ceva complet iranian și chiar complet fără legătură cu el în orice descriere. sau. dimpotrivă, considerați ci o

Trebuie să decidem asupra unei revizuiri serioase și imparțiale a tuturor întrebărilor și gândurilor date, fără a privi înapoi la vreo tradiție, chiar și la cele mai respectate. Trebuie într-adevăr să fim pătrunși de convingerea că filosofia nu este o știință completă și că în ea nici astăzi, ca înainte, nimic nu s-a hotărât. Numai aceasta ar conține deja o mare reevaluare a valorilor filozofice și o mare eliberare a minții de lagăturile care o legau. Dacă, nu numai prin cuvinte, ci prin fapte, am fi capabili să ne ridicăm la starea de îndoială preliminară carteziană, cum s-ar curăţa orizontul gândirii filosofice, cum s-ar rearanja toate problemele şi toate metodele filozofiei! Și mai presus de toate, întrebările vechi ale esenței și sensului vieții ar sta în fața noastră în toată înălțimea lor și nu ne-

am mai ascunde de ele în spatele dogmelor mărunte ale școlilor mici. Am căuta soluția lor, ghidați de criteriul probei sau al probabilității rezonabile, deși în același timp am considera doar acela de neclintit din punct de vedere teoretic, care conține dovezi logice reale. Și cu un asemenea criteriu, am începe să evaluăm nu numai concluziile metafizice, ci și orice alte construcții și generalizări, chiar dacă provin din științele naturii. Datorită Criticii rațiunii pure a lui Kant, știința naturii a primit o poziție cu totul excepțională în filozofie. Dorind cu orice preț să echivaleze ipotezele fizicii generale, prin universalitate și necesitate, cu adevărurile matematicii, Kant și-a proclamat ipoteza grandioasă, conform căreia generalizările de bază ale fizicii sunt produse ale organizării minții noastre, iar natura le respectă. în toate, pentru că este doar produsul contemplării noastre senzuale, doar reprezentarea noastră, care nu are nicio realitate în afara conștiinței noastre. Pentru a apăra certitudinea absolută a fizicii, cu inima ușoară, a transformat întreaga natură într-o continuă fantasmagorie a sensibilității umane, deși procedând cu strictă metodică. În prezent, această viziune devine din ce în ce mai puțin utilă. Marile descoperiri din ultimele decenii ne fac să ne gândim la convenționalitatea și precaritatea chiar și a celor mai solide generalizări ale vechii științe. Pe de altă parte, natura, dezvăluindu-ne neobosit perspective noi și neașteptate, ne dovedește din ce în ce mai clar și irezistibil independența față de mintea noastră cu obiceiurile, cerințele și prescripțiile sale legislative.
ca forță inerentă lumii, sau chiar juvenilă, toate și a mea uscată și așa; ne vom nega pe noi vestea proprietății sau, dimpotrivă. atribui-i atribute spirituale sau materiale.Chestiunea liberului arbitru capata o cu totul alta forma in ceea ce priveste decidabilitatea logica, fie ca intelegem libertatea ca forma speciala de polisemantic sau intre cauzalitate ultima. sau. dimpotrivă, vom considera oc ca absența completă a oricărei cauzalități. Cu totul altfel vom argumenta despre incomprehensibilitatea substanței noastre psihice, când vedem în ea ceva absolut diferit de toate faptele psihice și nemanifestat în ele. mai degrabă decât atunci când recunoaştem imanenţa vieţii psihice şi inseparabilitatea de ea. Remarci similare pot fi făcute despre toate întrebările .corporale de otologie şi ştiinţă medicală.

Suntem forțați involuntar să tratăm o astfel de natură în mod empiric, ghicind cu modestie sensul și sensul conținutului ei misterios, evaziv, infinit de bogat. Și, în același timp, este inevitabil înaintată sarcina de a reconsidera întrebarea care sunt adevărurile științei din punctul de vedere al unei instanțe logice imparțiale.
Să nu uităm că lumea se schimbă irezistibil în fața noastră în cele mai esențiale trăsături ale aspectului său general. Nu cu mult timp în urmă, era absolut sigur că natura, cu toate procesele și fenomenele ei, este în întregime cuprinsă în spațiul euclidian de trei dimensiuni și cine va exprima acum certitudinea științifică absolută că acesta este cazul? Până de curând, legea conservării materiei părea o axiomă atât de indiscutabilă, încât ni se părea de înțeles de ce Kant o face un element inseparabil al structurii însăși a minții noastre. Suntem la fel de neclintit de convinși acum? Nu este uneori gândită destul de inconsecvent presupunerea că materia este doar una dintre formele de evoluție a energiei și nu întâlnim noi experimente care par să confirme

această ipoteză? Și dacă materia poate apărea din energie și poate fi rezolvată în ea, atunci unde vor dispărea principiile conservării materiei și conservării energiei ca legi independente și separate? Și câte alte întrebări la fel de importante se ridică în fața noastră: este adevărat că continuitatea unei serii pur fizice de cauze și efecte nu suferă niciodată cea mai mică fluctuație sau experimentează uneori influențe schimbătoare și călăuzitoare din voința și conștiința omului și a altora? creaturi animate? Sunt toate procesele din lume exact supuse legii uniformității absolute, cu alte cuvinte, toate cauzalitățile din ea sunt exact cu o singură valoare - sau există și o cauzalitate multivalorică sau inter-limitantă și, prin urmare, există sunt cazuri când, în împrejurări identice, pentru aceleași Deschid ființele posibilitatea unor acțiuni diferite în anumite limite? Este adevărat că universul în toată compoziția sa și în toate părțile cele mai mici este doar un mecanism sau există și astfel de fenomene (de exemplu, procese de viață) în care principiul oportunității este cu adevărat prezent?

Într-o relație empirică cu natura, la toate aceste întrebări trebuie să se răspundă prin experiență. Dar le poate da o soluție exhaustivă și validă? Nu va fi, dimpotrivă, un judecător foarte ambiguu, mai ales când vine vorba de imposibilitatea absolută a oricărui fenomen? Demonstrarea empiric a imposibilității absolute a anumitor fapte este cea mai dificilă sarcină din lume. Pe lângă orice altceva, imperfecțiunea susceptibilității noastre senzoriale, sfera limitată a observațiilor și generalizărilor noastre și, în cele din urmă, durata pur și simplu scurtă a existenței științei noastre, sunt obstacole foarte grele în acest sens. Luați, de exemplu, legea conservării materiei. Cum să demonstrezi că nici un atom de materie și în nicio circumstanță din întreaga lume infinită și în toată eternitatea ei nu a apărut niciodată și nu va apărea, nu a dispărut și nu a dispărut

Nu? Unde avem mijloacele pentru asta? De ce recunoaștem această lege? Nu pentru că este absolut adevărat, ci pur și simplu pentru că este practic suficient pentru noi. Are doar sensul că în problemele de acuratețe a observațiilor noastre (deși cele foarte apropiate), totul se întâmplă ca și când materia nu ar fi fost niciodată distrusă și nu ar fi apărut din nou; prin urmare, dacă oferta totală de materie fluctuează în acest sens, este în cantități care nu sunt deloc vizibile pentru noi. Această stare de fapt este exprimată cel mai clar și simplu de legea conservării materiei, deși, desigur, sunt posibile și alte formule pentru ea, care indică mai mult natura ei aproximativă. Dar să ne imaginăm că transformarea energiei în materie și invers se va stabili cu certitudine. Atunci legea conservării materiei în forma sa generală și categorială va fi eliminată și transformată într-o formulă mai limitată și mai condiționată, deși ceea ce a fost util și practic oportun în ea nu va fi distrus prin aceasta, ci doar se va contopi cu această nouă formulă. .

Să ne întoarcem la acel principiu al cunoașterii științifice, căruia i se acordă de obicei o importanță excepțională: mă refer la principiul uniformității absolute a naturii.Reprezintă el, în toată categoricitatea semnificației sale, o generalizare pe deplin dovedită a experienței noastre? Clar că nu. Experiența noastră externă nu dă nimic absolut. Nu există nicio îndoială că există astfel de serii de fenomene (cum ar fi, de exemplu, fenomenele fizicii), în raport cu care uniformitatea completă pare a fi o regulă de ghidare complet suficientă și practic adecvată. Dar sunt alții pentru care o astfel de

uniformitate nu numai că nu este ceva stabilit în mod demonstrabil, ci, dimpotrivă, se pot da motive foarte convingătoare pentru a nu face din ea un postulat necondiționat. Acestea sunt cel puțin toate acele cazuri în care permitem influența călăuzitoare a psihicului unei persoane sau animalelor asupra cursului proceselor fizice în sine și în jurul lor. Dacă numai cauzele psihice (sub formă de gândire, simțire, voință) produc vreun efect fizic, atunci nu ne mai putem aștepta ca în aceleași circumstanțe să rezulte întotdeauna exact aceleași efecte, ca și pentru om și pentru animale, în măsura în care cunoaștem structura lumii lor mentale, mici diferențe în acțiunile fizice rămân complet imperceptibile; prin urmare, ei pot efectua acțiuni fizice diferite chiar și atunci când sunt siguri în mod conștiincios că fac exact același lucru. Există și alte motive importante pentru a crede că cauzalitatea psihică este în general polisemantică și nu lipsită de ambiguitate, cum ar fi fizică, de exemplu. că în el aceleaşi cauze, în limite mai mult sau mai puţin largi, pot produce efecte diferite. Să respingem, pentru a salva uniformitatea absolută a naturii, orice influență a stărilor noastre mentale asupra acțiunilor noastre? Dar care este justificarea pentru aceasta? Căci uniformitatea absolută nu este deloc un adevăr evident din punct de vedere logic; opusul ei este foarte ușor de conceput și a fost conceput constant în istoria omenirii. Kant însuși, pentru a face din uniformitate o lege universală și necesară
7"

lume fenomenală, a trebuit să o scot din magia oarbă a organizării noastre mentale. În cele din urmă, dacă psihicul din toate creaturile animate era complet inactiv, de ce ar putea să apară în lume și să se dezvolte atât de greu?
Generalizările largi ale experienței au doar un caracter aproximativ, semnificația lor se aplică doar, în limitele ariilor de studiu care ne interesează, a conjecturilor pe care le construim despre ele, a predicției fenomenelor lor viitoare în direcția care ne interesează. Și asta, cu alte cuvinte, înseamnă că aceste generalizări nu predetermină nimic în sfera metafizicului. Într-o înțelegere serioasă a acestui adevăr stă marea garanție a eliberării gândirii filozofice în căutările și problemele ei eterne. La urma urmei, dogmatismul filosofic modern este înrădăcinat într-o măsură și mai mare în evaluarea absolută a generalizărilor empirice condiționate decât în formulele prohibitive ale epistemologiei filosofice moderne. Prin urmare, concluziile capricioase ale diferitelor școli epistemologice nu mai pot fi făcute publice. că ei în forma lor pură sunt de neînțeles pentru majoritatea; dimpotrivă, transformarea formulelor aproximative ale științei în adevăruri metafizice absolute despre însăși esența lucrurilor este clar și simplu rezolvată și elimină toate întrebările și îndoielile. Dacă principiile cauzalității fără ambiguitate, conservarea materiei și energiei, continuitatea serii fizice a fenomenelor etc. sunt exprimate adevăruri exhaustive despre natura a tot ceea ce este real, atunci, desigur, în univers nu există loc nici pentru libertate, nici pentru influența minții și a voinței asupra acțiunilor cuiva, nici pentru orice cauzalitate spirituală în general; atunci întreaga lume este un mecanism absolut în care tot ceea ce este psihic este doar un apendice misterios, neputincios și jalnic la mișcarea constantă și oarbă a elementelor materiale. Dimpotrivă, atunci când înțelegem aproximația și convenționalitatea generalizării cunoștințelor empirice, toate

problemele aruncate revin în întregime în toată importanța lor fundamentală. Atunci ne vom convinge că știința și filosofia funcționează pe planuri diferite și nu se pot înlocui reciproc. Ne va deveni clar că întrebările fundamentale trebuie abordate cu considerente fundamentale și că ele trebuie decise nu prin referire la autoritatea altcuiva, ci prin indicații de dovezi logice și probabilitate rezonabilă. Și vom vedea în același timp că interesele noastre morale nu sunt călcate în picioare atât de fără speranță de concluziile de nezdruncinat ale cunoașterii teoretice, încât să poată fi vorbite și luate în considerare atunci când discutăm sarcinile de bază ale minții umane. Și când toate acestea se vor realiza până la capăt și în toate consecințele ei, atunci, poate, amurgul gândirii filosofice, în care suntem acum cufundați, se va risipi.

Unele semne de aproape zori și trezire pot fi observate chiar și acum. O nouă mișcare filozofică de așa-zis pragmatism sufla cu un vânt proaspăt în atmosfera mentală stagnantă. Printre reprezentanții săi se aud discursuri lungi neauzite și oricât de paradoxale ar părea, nume atât de mari ale filosofiei moderne precum

James și Bergson. Ca tot ce este original și complet nou, pragmatismul nu și-a găsit o evaluare imparțială în tendințele filozofice existente: a fost atacat din părțile cele mai opuse. Originalitatea îi este luată cu insistență, se depun toate eforturile pentru a-l strânge în vechile tipare și, în același timp, învățătura lui este proclamată o erezie filosofică revoltătoare, inacceptabilă pentru gândirea culturală. Pragmaștii sunt acuzați de scepticism, de practicitate americană frivolă, de utilitarism brut și superficial, chiar de dispreț total pentru adevăr. Dacă unele reproșuri își găsesc o parte din justificarea în neclaritatea și omisiunile în formularea principiului pragmatic de către apărătorii săi, atunci condamnarea fără discernământ și intolerantă pronunțată asupra lor este dictată, în primul rând, de vocea criticii calme și obiective, ci mai degrabă de dușmănie. si chiar frica. De mult timp nimeni nu a acționat cu un curaj atât de altruist și tanar împotriva idolilor recunoscuți și venerați ai perspectivei lumii moderne. Știința absolută care a rezolvat toate întrebările, epistemologia absolută a lui Kant și a adepților săi care a stabilit cândva natura și limitele adevărului teoretic, metafizica absolută a lui Hegel care a descoperit toate secretele interioare ale esenței divine, a înviat din nou pe străin și neobișnuit. pământ al Angliei și al Americii, toate acestea și multe altele provoacă în ei cea mai hotărâtă, adesea plină de ironie mulțumită și clară, îndoială. Într-o luptă aprinsă împotriva adversarilor lor foarte motivați, probabil, ei trec peste bord și își etalează puțin nepretenția, minimalitatea presupunerilor lor, caracterul elementar accentuat al punctelor lor de plecare. Cu toate acestea, pragmaticii nu sunt scepticii și eristicii din vremurile de demult. Ei cred în adevărul pozitiv nu mai puțin decât adversarii lor, deși nu cred în aceeași formă ca ei. În orice caz, acuzația pragmaștilor moderni că pun binele lumesc și profitul drept singura măsură a adevărului este în mod clar necinstă. Pentru a reaminti ceea ce cred cu adevărat reprezentanții cei mai autorizați ai pragmatismului, voi schița pe scurt și în general o viziune asupra cunoștințelor celui mai remarcabil dintre ei, William James, care, în dreptate, poate fi numit cel mai subtil și mai profund psiholog și unul. dintre cei mai mari gânditori din lumea noastră.zile.

Conform opiniei principale a lui James, tot ceea ce considerăm adevărat, ceea ce credem și ceea ce ne ghidăm în viață, este acceptat de noi datorită convenabilității, oportunității, conformității și armoniei cu nevoile noastre practice, morale și logice. Gradul de adaptare a noastră la lumea din jurul nostru și la legile și cerințele propriei naturi arată în ce idei asimilăm. La urma urmei, trăim așa cum gândim și înțelegem, iar adecvarea credințelor și convingerilor noastre este măsurată prin calitatea activității diferitelor noastre forțe spirituale. Ceea ce acceptăm ca adevăr ne va satisface cu cât mai deplin, cu atât mai mult îndeplinește toate cerințele vitale ale structurii noastre spirituale. Când insistăm

orice opinie, doar pentru că ne măgulește propriile interese și interese, deși este în dezacord evident cu simțul nostru moral și înțelegerea noastră teoretică, cu greu ne vom crede mult timp. În același mod, atunci când orice credință este de acord cu sugestiile simțului nostru moral, dar contrazice serios deliberările minții noastre sau, satisfăcând mintea, anulează toate cerințele noastre morale, cu greu poate deveni o convingere cu adevărat fermă. Doar un astfel de adevăr ne pune stăpânire, care satisface întreaga persoană în toate motoarele sale vitale.
Ceea ce este adevărat pentru toate convingerile noastre în general este valabil și în special pentru obiectele de certitudine logică sau teoretică. Procesele logice conțin legi și cerințe, cu care conținutul pe care îl asimilăm trebuie neapărat să se conformeze. În acest sens, un astfel de conținut ar trebui să fie oportun, potrivit, convenabil pentru acțiunile noastre intelectuale. Desigur, doar astfel de gânduri date ating cel mai înalt grad de oportunitate în acest sens, care au dovezi și certitudine deplină pentru mintea noastră. Dar, din păcate, aria unor astfel de date complet neîndoielnice este foarte limitată: ea cuprinde doar fapte concrete incontestabile și adevăruri eterne ale matematicii și logicii10. Tot ceea ce depășește aceste limite are doar o certitudine condiționată și aproximativă. În primul rând, toate generalizările despre faptele observate și toate explicațiile pe care le dăm aici aparțin. Ambele aparțin doar semnificației ipotezelor de lucru. Ele sunt importante în măsura în care le folosim pentru a ne orienta în natură și a prezice fenomenele acesteia; în măsura unei astfel de oportunități, li se poate atribui o demnitate complet obiectivă, dar nu mai mult de atât. Nu avem nicio dovadă reală că adevărul le aparține numai lor în pretențiile lor universale, și nu altora, care, poate, exprimă starea reală a lucrurilor mult mai îndeaproape și nu avem de unde să o găsim. Prin urmare, atunci când ridicăm unele generalizări empirice la rangul de adevăruri absolut sigure, pentru toate și mereu obligatorii, nu facem decât să naștem prejudecăți inutile și dăunătoare.Nu am face asta dacă am fi mai ținți seama de diversitatea și bogăția inepuizabilă a conținutului realitate. Pentru a folosi terminologia pragmatistă, realitatea este infinit de plastică: nu cunoaștem limite la ceea ce ne poate dezvălui dacă ne putem apropia de ea. Evoluția științei este condusă de conjecturi umane: cercetătorul va observa o relație între faptele naturii, se va concentra asupra ei, va încerca să separe faptele studiate de toate influențele străine, se va asigura că această relație este prezentă în mod constant, în astfel de condiții, si apoi sa o proclame ca pe o lege care nu tolereaza exceptii pentru orice.lume fara sfarsit. Are dreptul să facă asta? Cum va dovedi asta pe cer

10 Pragmatism, 1908, p. 209-210.

Nu există forțe* în adâncurile naturii infinite care pot, în condiții necunoscute nouă, să paralizeze sau să schimbe radical relațiile pe care le cunoaștem? Poate chiar și aceste forțe sunt foarte aproape de noi și doar că nu le observăm, pentru că nu le căutăm. Realitatea se dezvăluie cunoașterii deloc în plinătatea legilor și forțelor sale, ci numai în unghiul acelor tăieturi și secțiuni artificiale la care o supun științele individuale. Un alt punct de vedere, alte secțiuni și secțiuni ar oferi o imagine complet diferită a universului. Cine știe ce revoluții colosale vin în știință în această direcție!
Între timp, mai devreme sau mai târziu, la cea mai mică atenție din partea noastră, fiecare dintre noi se confruntă cu marea întrebare: care este sensul vieții noastre și care este esența ei fundamentală? Și trebuie să răspundem cumva. Și astfel generalizările condiționale și aproximative ale experienței nu oferă date obligatorii la rezolvarea acesteia. În cel mai favorabil caz pentru naturalism, se poate vorbi doar de egalitatea logică a soluțiilor opuse la problema de bază a ființei. Atunci se va dovedi că materialismul și spiritismul, ateismul și teismul, determinismul și doctrina liberului arbitru nu au avantaje logice unul față de celălalt. Dar să presupunem chiar că toate acestea sunt așa: acesta este sfârșitul problemei? La urma urmei, întrebarea se află încă în fața noastră și nicio altă întrebare nu o poate egala în semnificația ei vitală atotcuprinzătoare: trăim așa cum gândim și credem. Prin urmare, între viziuni logic egale asupra lumii, trebuie să alegem una. Pe care o preferam? Desigur, acest lucru depinde de proprietățile individuale ale fiecărei persoane, dar, în general, acel adevăr este mai convingător pentru noi, care satisface mai pe deplin toate nevoile unei personalități spirituale. Pe lângă cerințele logice, cerințele morale vorbesc tare în noi: așadar, între două vederi opuse, dar echivalente din punct de vedere logic, vom alege una care să ne satisfacă mai mult conștiința morală, și doar indiferența morală, sau prejudecăți logice nefondate, sau pur și simplu un capriciu subiectiv. ne poate face să acţionăm altfel11. De exemplu, atunci când deterministii resping liberul arbitru, ei prezintă principiul uniformității naturii ca pe un adevăr incontestabil; li se pare că toate conceptele noastre despre posibilitatea diverselor acțiuni și chiar ale celor mai posibile în diferența sa față de real sunt produsul ignoranței umane și că „necesitatea și imposibilitatea singure guvernează soarta lumii". Cu toate acestea, din punctul de vedere al experienței imparțiale și al logicii imparțiale, este destul de de imaginat că natura este doar aproximativ uniformă.
11 The will lo believe, 1909, pp. 75 76, 127.
12 Pragmatism, ρρ. 118 - IJu.

o dorință persistentă de a oferi universului în mintea noastră o formă mai rațională decât aceea în care simpla sa experiență ne dă. „Toate idealurile noastre științifice și filozofice sunt altare pentru zei necunoscuți, uniformitatea nu mai puțin decât liberul arbitru." Dar atunci când alegem între acești zei, avem dreptul să folosim conceptul nu numai de raționalitate mecanică și logică, ci și de raționalitate morală. Și așa se rezolvă întrebarea: liberul arbitru înseamnă noutate în lume; numai recunoscând libertatea ne putem gândi, fără a țipa contradicții, că noi și vecinii noștri putem aduce în viață ceva al

nostru, depinzând doar de noi și de eforturile noastre; mai mult decât atât, numai în libertate se poate presupune că lumea se îmbunătățește și că se stabilește un scop mai înalt pentru dezvoltarea ei. Dimpotrivă, dacă este alcătuit veșnic din aceleași elemente, veșnic fiind în aceleași relații unul cu celălalt, atunci în trăsăturile esențiale este invariabil, chiar dacă în unele părți ale sale apare uneori o aparență temporară de perfecționare. Pe scurt, pentru determinism, toate grijile și eforturile noastre de a schimba ceva în noi înșine sau în jurul nostru sunt rodul neîndoielnic al unei iluzii fără sens: pentru doctrina libertății, acesta este întregul sens și întreaga valoare a existenței noastre.

James rezolvă problema teismului într-un mod similar. Conform convingerii sale profunde. Dumnezeu este singurul obiect ultim care este în același timp rațional în sine și accesibil în considerarea minții umane. A fi lipsit de Dumnezeu nu este rațional, a fi superior lui Dumnezeu este imposibil. Avantajul conceptului de Dumnezeu față de toate celelalte idei despre începutul lucrurilor constă în faptul că numai acest concept garantează o ordine mondială ideală, pentru totdeauna de neclintit. Între timp, nevoia unei ordini mondiale morale eterne este una dintre cele mai profunde nevoi ale inimii noastre. Materialismul pur și simplu neagă o ordine morală mondială și renunță hotărât la orice aspirație în acest sens: dimpotrivă, teismul și spiritismul înseamnă recunoașterea unei ordini mondiale morale eterne și a unei largi sfere pentru speranțele noastre. Acest lucru predetermina alegerea dintre ele pentru o persoană care privește sarcinile morale din viață ca pe o problemă serioasă. Și va avea dreptate. „Unii dintre pozitiviștii noștri”, spune James, „toată lumea continuă să ne cânte că, în mijlocul morții zeilor și idolilor, o zeitate continuă să stea de neclintit, că numele ei este adevărul științific și că ne prescrie doar nouă. una, dar pe de altă parte, porunca supremă: „să nu fii teist”, căci aceasta ar fi satisfacerea înclinaţiilor subiective ale cuiva, iar satisfacerea lor înseamnă moarte intelectuală. Acești domni conștiincioși își imaginează că au sărit deasupra lor, eliberându-și mentalul

nThcwill Io bclicvc, p. 147.

14 Pragmatism, p. î 18 119.

15 Testamentul lo bclicvc. p. 116.

Pragmatism, pp. 106-107.

l7Thcwill la bclicvc. p. 131 (în traducerea rusă de Tsereteli, p. 150-151).

procese din controlul tuturor tendintelor subiective atat in general cat si in special. Dar ei greșesc; pur și simplu au ales dintre toate înclinațiile pe care le aveau la dispoziție pe cele care i-au ajutat să construiască dintr-un material dat rezultatul cel mai sărac, cel mai josnic și cel mai inutil și anume, lumea moleculară; tot restul le-au sacrificat”. Cu toate acestea, în ochii lui Iacov, convingerea în existența lui Dumnezeu nu este în niciun caz doar un postulat moral; dovezile pentru recunoașterea lui Dumnezeu sunt înrădăcinate în primul rând în experiența noastră personală interioară. În lucrarea sa „Varietățile experienței religioase”, care produce o profundă revoluție în psihologia sentimentului religios, el arată că, cel puțin pentru naturile religioase deosebit de dotate, sursa încrederii de nezdruncinat în existența lui Dumnezeu este emoțional specific, ireductibil. experiențe; oricât de scurte ar fi, dar cine le-a

experimentat odată nu se mai poate îndoi de realitatea a ceea ce i s-a revelat în ele. Aceasta este trăsătura cea mai particulară a acestor experiențe excepționale: se poate îndoi de toate celelalte indicii ale experienței directe, dar acestea nu pot; Cea mai înaltă contemplare mistică aduce cu ea o conștiință atât de completă a realității obiectului său și lasă o urmă atât de neștersă încât sentimentul oricărei alte realități pălește complet în fața ei. Iar James crede că singura explicație plauzibilă a faptelor relevante constă în ipoteza unui contact real între cele mai profunde straturi ale vieții noastre mentale și lumea divină reală.
Nu vreau deloc să spun că pragmatismul în general și învățătura lui Iacov în special conține ultimul cuvânt al adevărului filozofic. Nu se poate nega marea reticență a metodei pragmatice, care de multe ori se transformă în nedeterminare și vag vacilantă. Uneori li se asociază diverse restricții, care cu greu pot fi justificate pe fondul cauzei. De exemplu, este departe de a fi clar de ce Iacov, stabilind adevărurile existenței lui Dumnezeu și liberului arbitru, se limitează doar la considerente morale și consideră că orice fundamentare speculativă a acestora este complet inutilă, inactivă și fără importanță vitală pentru o ocupație. . La urma urmei, el însuși, însă, insistă că adevărul despre Dumnezeu va pune stăpânire pe convingerea noastră numai atunci când trece „prin sistemul tuturor celorlalte adevăruri ale noastre” și când se adaptează lor și el la el. Se poate realiza acest lucru fără o evaluare logică cuprinzătoare a conținutului lor? În general, dacă conformitatea cu cerințele noastre logice constituie o condiție inevitabilă pentru asimilarea ideilor de către conștiința noastră, problema justificării lor teoretice capătă o semnificație mult mai serioasă decât i se pare lui James. Pentru el, aparent, toate nedumeririle sunt rezolvate prin considerarea că ipotezele cele mai opuse despre esența și începutul lucrurilor sunt egale din punct de vedere logic și că, prin urmare, atunci când alegeți între
,i Pragmatism, p. 109.
19 Pragmatism, p. 109.

trebuie să ne ghidăm după ele nu după motive logice, ci prin alte motive. Dar, la urma urmei, această egalitate, s-ar părea, ar fi trebuit să fie dovedită și nu să plece de la ea, ca de la ceva care a fost convenit în prealabil. Aceasta este limitarea caracteristică a perspectivei mentale a lui James: gândirea lui se oprește prea grăbită când intră în contact cu întrebări speculative, poate din cauza unei prejudecăți naționale față de abstracțiuni care nu reprezintă un interes vital direct și tangibil.
Cu toate acestea, nu aceste slăbiciuni ale noii învățături sunt importante, ci proprietățile sale pozitive: noutate, prospețime, simplitate extremă, sinceritate a ascensiunii morale. „Cred cu ardoare în filozofie”, spune James, „de asemenea, cred că deasupra noastră, filosofii, se luminează zorii unei noi zile.”20 Această credință sinceră în apropierea unei noi zile, când totul va apărea într-o nouă formă și va fi iluminat cu o nouă lumină, acesta este lucrul cel mai contagios și mai interesant din mișcarea pragmatică. Să renunțăm la principiile inventate, la necesitățile imaginare, legile și categoriile absolute, să ne întoarcem spre realitatea însăși, să o privim drept în ochi, fără să scriem nimic despre ea, și atunci adevărul ni se va dezvălui în toată profunzimea vitală a sensului său - aceasta este tema

principală a predicării pragmatice. Să nu facem ipoteze complexe care să justifice adevărul, căci atunci se va scufunda în demnitate în ipoteze; adevărul strălucește cu cât ne apropiem mai simplu de el și este cu atât mai de neclintit, cu cât facem mai puține presupuneri pentru a-l atinge. Deci, o vom căuta sub cele mai mici ipoteze. Iar pragmațiștii dau o lovitură viguroasă tuturor dotmatismului și scolasticismului, cu o mână îndrăzneață răsturnând vechii idoli și cheamă animat pentru o nouă cale largă de cercetare liberă și decizii imparțiale.
Există o mare nevoie în acest fel în timpul nostru. Filosofia trece într-adevăr printr-o criză gravă. Gândirea filozofică fie se va stinge în cercul apropiat al întrebărilor condiționate și al omisiunilor condiționate, fie va rupe lanțurile puse voluntar și va izbucni în aerul liber al perspectivelor nesfârșite care așteaptă veșnic mintea umană. Filosofia trebuie să-și reconsidere bagajul mental, trebuie să renunțe la tot ce este de prisos și inutil și, în bogăția și diversitatea inepuizabilă a realității, să caute o reconciliere vie a cerințelor sale teoretice și a aspirațiilor morale. Pragmaștii au amintit cu entuziasm că toate acestea trebuie făcute, iar acesta este marele lor merit cultural. Nu în îngrădirea adevărului real, ci în abordarea neobosită a acestuia, a vieții adevărate a spiritului. Nu vom căuta soluții gata făcute, ne vom gândi și vom decide singuri, chiar dacă suntem siguri că cuvântul nostru nu va fi ultimul.
20 Pragmatism, p. 6.

PERSPECTIVE FILOZOFICE
V.S. SOLOVIEV1
eu
Nu a sosit încă timpul pentru o judecată imparțială și cuprinzătoare a activității filozofice a lui V.S. Solovyov. Pentru a fi convins de acest lucru, este suficient să ne amintim de recenziile diverse, contradictorii, uneori foarte ciudate despre personalitatea și activitățile sale apărute în presă după moartea sa. Dar într-un singur lucru, aparent, toți criticii săi ar trebui să fie de acord - nu contează dacă sunt de acord cu el sau nu, dacă văd în lucrările sale filozofice spaiuri clar conturate față de adevăr sau, dimpotrivă, cred că a rătăcit. încă de la început.în afara drumului şi că concepţiile sale filozofice nu sunt decât rodul unei neînţelegeri complete. Toată lumea va fi de acord că V.S. Solovyov a fost un gânditor extrem de original. La mine, voi repeta ceea ce am spus deja o dată în Societatea de Psihologie: mi se pare că în ultimii 25 de ani V.S. Solovyov a fost cel mai original filosof din toată Europa.
Gândirea filozofică rusă, încă de la apariția primelor ei priviri în secolul al XVIII-lea și pentru o perioadă foarte lungă, a târât o existență nefericită și slabă. Defectul său principal era absența completă a originalității, creativitatea speculativă originală, care avea să fie exprimată în formă literară și să ducă la rezultate certe și sistematice. Filosofii ruși au fost doar adepți ai celor din Europa de Vest și, în plus, adepți secundari. Demnitatea și semnificația lor în istoria iluminismului rus se măsoară nu atât prin puterea lor mentală, cât și după cine anume au urmat. Am avut Wolfieni, am avut admiratori ai senzaționalismului francez, au fost câțiva adepți ai lui Kant și Fichte, au fost destul de mulți adepți ai lui Schelling și mai ales ai lui Hegel. În fine, am avut destul de mulți reprezentanți ai metafizicii scolastice teologice, împrumutați tot din Occident. De care dintre autoritățile occidentale se alăturau aceste sau alte figuri ale

gândirii filozofice rusești, depindea de timpul în care trăiau, de poziția socială pe care o ocupau, de profesia pe care o alegeau. În anii 1950 și 1960, adepții idealismului german au fost înlocuiți de materialiști în spiritul lui Buchner și Vocht și pozitiviști de tip francez și englez. Între aceste direcții diverse, inspirate din exterior, cel mai mare mental

1 Cuvântare citită la ședința solemnă a Societății de Psihologie în memoria lui V.S. Solovyov 2 februarie 1901 în „Quest. Phil. și Psych." carte. 56.

Slavofilii se distingeau prin activitatea mea, dar atitudinea lor față de filosofie era mai degrabă negativă decât pozitivă; în concepțiile lor filozofice generale, ei s-au limitat la o critică negativă a idealismului german, în principal sub forma sistemului hegelian. și a exprimat destul de clar recunoașterea inconsecvenței totale a oricărei filosofii speculative, dacă nu se bazează direct pe credința bisericească pozitivă. Printre adepții altor școli, originalitatea gândirii filozofice este doar o excepție rară. Cea mai strălucitoare astfel de excepție este B.N. Chicherin, care a dat o revizuire complet independentă a principiilor și metodei filozofiei hegeliene pe baza dualismului cartezian al materiei și spiritului. Cu toate acestea, viziunea asupra lumii a lui B.N. Chicherin primește o expresie literară completă numai atunci când părerile filozofice ale lui V.S. Solovyov se hotărâse deja pe deplin și când primele sale lucrări văzuseră deja lumina zilei. B.N. Prin urmare, Cicherin nu a fost nici predecesorul lui Solovyov, nici profesor de filozofie.

Pentru a înțelege și a aprecia pe deplin semnificația unui filozof, trebuie să cunoaștem mediul în care a crescut și atmosfera spirituală în care a lucrat. Ceea ce caracterizează viața mentală a societății ruse într-o perioadă în care V.S. Solovyov a trezit prima dată întrebări și îndoieli filozofice? Copilăria și prima tinerețe au trecut într-o epocă foarte memorabilă și benefică pentru Rusia, în epoca renașterii generale a vieții rusești, care marchează sfârșitul anilor cincizeci și șaizeci. De data aceasta a dat foarte mult pentru viața socială, pentru literatura rusă și pentru știință. Dar filosofia era oarecum nefericită în această epocă: era puțin interesată de ea și, datorită excluderii îndelungate a filozofiei din numărul disciplinelor predării universitare, era puțin cunoscută. Jurnalismul de atunci era preocupat în principal de popularizarea printre noi a diferitelor cărți ale taberei materialiste, care dădeau cea mai înșelătoare idee despre sarcinile reale ale filosofiei. În literatura actuală din acea vreme, materialismul cel mai grosolan, uneori predicat cu mult talent, dar fără o cunoaștere suficientă a materiei, era prezentat ca adevărul final dovedit științific, care ar trebui să stea la baza rezolvării tuturor problemelor vieții și ale gândirii. O mână mică de scriitori cu o adevărată educație filosofică s-au împărțit în două grupe: unii au încercat să adapteze tradițiile idealismului german (în principal hegelian) la noi nevoi, alții, mult mai numeroși, s-au răzvrătit energic împotriva tuturor tradițiilor filozofice, în general împotriva oricărei speculații. și singura sursă de cunoștințe de încredere.văzută în știința pozitivă și în studiul experimental al naturii. Așa cum am spus tocmai acum, în această eră o mișcare pozitivistă se dezvoltă pe scară largă în societatea rusă: numele lui Auguste Comte, J.St. Mill, Herbert Spencer, Lewis sunt recunoscuți universal și foarte populari. Cunoscuta lege a lui Comte a celor trei faze ale dezvoltării mentale a

omenirii este privită ca revelația finală a sensului interior al omului.

istoria cerului. Această lege proclamă teologia și metafizica pentru amăgirile involuntare ale minții umane, care trebuie să dispară pentru totdeauna din stadiul istoric când lumina cunoașterii științifice este aruncată asupra tuturor fenomenelor realității observate. Singura cale către adevăr, conform sensului acestei legi, constă în respingerea hotărâtă a tuturor încercărilor de a pătrunde în esența reală a lucrurilor și în limitarea tuturor pretențiilor de cunoaștere la o simplă stabilire a relațiilor reale între fenomenele naturale, adică. legile lor. Pentru a justifica o astfel de evaluare principială, scriitorii de atunci au prezentat de bunăvoie teoriile logice și psihologice ale gânditorilor englezi, având în vedere direcția lor puternic empirică. Pe de altă parte, sistemul lui Herbert Spencer, logic coerent și consistent, care părea să rezolve toate problemele dintr-un singur principiu al evoluției lumii, a fost pentru foarte mulți ruși inteligenți ceea ce a fost sistemul lui Hegel pentru contemporanii lui Belinsky. Darwin s-a bucurat de o autoritate și mai mare, despre care se credea că, odată cu teoria sa despre originea speciilor, a eliminat pentru totdeauna toate presupunerile despre semnificația internă și raționalitatea oricăror procese de viață, reducând orice caracter rezonabil și oportunitatea naturii la aleatorietatea externă a selecției mecanice. .
V.S. Solovyov a experimentat toate aceste influențe. Deja foarte devreme izbitor în extrema sa erudiție, cu o minte profundă și în același timp extrem de receptivă, a îmbinat întotdeauna în sine o remarcabilă independență de judecată cu o rară receptivitate la interesele spirituale ale oamenilor din jurul său. A fost o perioadă în viața lui în care a fost un materialist complet - este adevărat, la o vârstă foarte fragedă, începând cu vârsta de cincisprezece ani - și a considerat drept adevărul final tocmai lucrul împotriva căruia a luptat ulterior cu atât de energic. Nu am mai întâlnit de atunci un materialist atât de pasional convins. Era un nihilist tipic al anilor şaizeci. I s-a părut că în principiile de bază ale materialismului a fost dezvăluit un nou adevăr care ar trebui să înlocuiască și să înlocuiască toate credințele anterioare, să răstoarne toate idealurile și conceptele umane și să creeze o viață complet nouă, fericită și rezonabilă. Cu o consecvență irezistibilă, care i-a distins mereu mintea, își răspândește opiniile generale asupra soluționării tuturor întrebărilor care l-au ocupat. A fost o vreme când l-a citit pe Pisarev și, impregnat de opiniile și cererile sale critice, a luptat cu înverșunare împotriva lui Pușkin și a poeziei sale pure, pe care mai târziu a apreciat-o atât de mult. Chiar și în epoca studenției, era un excelent cunoscător al scrierilor lui Darwin, credea din toată inima că teoria acestui celebru naturalist va pune capăt odată pentru totdeauna nu numai întregii teleologii, ci și tuturor teologiei, tuturor prejudecăților idealiste. în general. Idealurile sale sociale la acea vreme erau puternic socialiste, chiar comuniste ca culoare. A studiat cu atenție scrierile unor teoreticieni celebri ai socialismului și a fost profund convins că mișcarea socialistă trebuie să reînvie omenirea și să reînnoiască istoria într-un mod alimentar.

Chiar și atunci, el a avut întotdeauna o trăsătură uimitoare a minții și a caracterului în el: incapacitatea sa totală de a face compromisuri cu realitatea înconjurătoare și nimicul său, fără dezamăgiri, o credință de neclintit în puterea idealurilor asupra vieții reale. N-am mai văzut niciodată o altă persoană, cu atâta abnegație, s-ar putea spune, cu atâta naivitate nobilă, convinsă de inevitabilul și foarte aproape triumf al adevărului absolut pe pământ. În anii primei sale tinereți, el se aștepta la realizarea acestui adevăr de la revoluția socialistă - în anii săi mai maturi l-a văzut în organizarea teocratică a omenirii, în triumful final al Bisericii, ca purtător al celui mai înalt nivel spiritual. idealurilor, asupra statului burghez secular cu oportunismul său lipsit de principii și ipocrit. Acest triumf în credințele și visele sale s-a contopit cu gândul la apropierea celei de-a doua Veniri și la renașterea întregii creații prin purificarea și îndumnezeirea omului. Repet, o trăsătură foarte caracteristică a lui V.S. Solovyov a fost că a luat în considerare toate aceste evenimente foarte apropiate ale istoriei viitoare. Credința într-un viitor istoric a fost cel mai profund motor ideal al secolului recent și pentru multe minți a luat locul credinței religioase. V.S. Solovyov s-a remarcat printre contemporanii săi prin faptul că, la el, această credință era îmbrăcată în forme neobișnuit de reale și că, cel puțin pentru cea mai mare parte a vieții sale, s-a bazat pe credința religioasă.
Solovyov nu a rămas mult timp cu o viziune materialistă asupra lumii. Mintea lui era prea profundă, era prea mult tact critic în el, în cele din urmă, în firea lui era pur și simplu prea mult idealism interior, poezie spirituală, entuziasm religios, încât să poată fi mulțumit pentru totdeauna cu dogma pretențioasă și decisivă a materialistului. catehism. Din dogmatismul materialist mulțumit de sine, a fost trezit de o lectură extrem de variată și serioasă. La vârsta de șaisprezece ani, a făcut cunoștință cu operele lui Spinoza și începe să-l citească și să-l studieze cu atenție, devine teribil de îndrăgostit de el, la început interpretează ideile sale filozofice în spiritul materialismului, dar apoi ajunge treptat la realizarea inconsecvența totală a unei astfel de încercări. Datorită lui Spinoza, Dumnezeu, deși încă într-o imagine foarte abstractă și naturalistă, revine pentru prima dată la viziunea asupra lumii a lui Solovyov. Mai departe, este citit cu entuziasm de Feuerbach, care, deși a fost foarte înclinat către materialism în ultima perioadă a activității sale filozofice, totuși nu a fost niciodată un materialist dogmatic și, în general, nu a depășit predicarea vagă și foarte capricioasă a senzaționalismul în concepțiile sale teoretice și cultul umanității în constatările lor practice. În același timp, V.S. Solovyov se familiarizează serios cu lucrările lui J.St. Mill și este impregnat de scepticismul său subtil și deosebit, condamnând în egală măsură atât materialismul, cât și spiritismul, insistând în egală măsură asupra neînțelegerii absolute atât a esenței spiritului, cât și a esenței materiei. Se pare că, datorită lui Mill, V.S. Solovyov și-a dat seama clar că în

ili
nu totul este bine cu materialismul și că doctrina materialistă, care se revoltă cu neceremoniositate ascuțită împotriva oricărei credințe în lumea spirituală ca o iluzie grosolană și ignorantă, se bazează ea însăși pe o credință și mai crudă în realitatea absolută a materiei, care precede totul. , independent de tot, în timp ce nicio materie și nimic material nu este dat conștiinței noastre în mod direct, ci ni se dezvăluie întotdeauna doar prin senzațiile și ideile noastre, adică.

prin stări de ordin spiritual, psihic, care singure pot avea pretenție la certitudine și la realitate indiscutabilă, reală. În sfârșit, studiul lui Kant și mai ales al lui Schopenhauer provoacă cea mai profundă revoluție la Solovyov: Schopenhauer l-a stăpânit pe deplin, ca niciun alt scriitor filozofic după sau înainte. A existat o perioadă în viața lui V.S. Solovyov, deși destul de scurt, când l-a acceptat pe Schopenhauer de toate, cu toate opiniile sale generale și opiniile sale private, cu pesimismul său nemărginit și cu speranțe vagi de izbăvire de suferințele lumii prin scufundarea în Nirvana. La Schopenhauer, a găsit ceva ce nu a găsit la niciunul dintre scriitorii săi preferați, cu excepția lui Spinoza - satisfacerea nevoii religioase care nu a încetat niciodată în el, înțelegerea religioasă și atitudinea religioasă față de viață. atras de viziunea vieții ca un proces de purificare morală, o vedere realizată strict în stilul budismului contemplativ. Nu fără motiv, după întâlnirea cu Schopenhauer V.S. Solovyov se dedică studiului religiilor orientale cu pasiune.
Dar pasiunea pentru Schopenhauer este doar un episod din creșterea mentală a lui V.S. Solovyov. Mulțumesc în parte scrierilor lui Ed. Hartmann, parțial prin propria sa muncă mentală, Solovyov ajunge la realizarea deficiențelor speculative ale sistemului lui Schopenhauer - incompletitudinea, unilateralitatea, contradicțiile sale logice. O cunoaștere serioasă cu istoria religioasă a omenirii în ansamblu îl convinge că adevăratul ideal religios nu constă în pesimismul negativ al budiștilor și nici în monismul iluzionist al brahmanismului indian. Începe să fie pătruns de conștiința că credința sinceră din anii copilăriei - și era foarte religios și a fost crescut într-o familie foarte religioasă - nu era în tot ceea ce era îndreptată către fantome false, așa cum i se părea înainte și, cel puțin, în esență nu a fost înșelat. În acest moment, el studiază sistemele idealiștilor germani: Fichte, Schelling, Hegel - și caută din ele cheia soluționării speculative a misterelor ființei. Schelling a avut o influență deosebit de puternică asupra lui în această epocă prin filozofia sa pozitivă, pe care o preluase deja din recenziile lui Hartmann ca un sistem care reconcilia punctele de vedere extreme ale lui Schopenhauer, pe de o parte, și Hegel, pe de altă parte. Dar Solovyov nu a devenit un Schellingist, deoarece a fost un elev ascultător al lui Schopenhauer. Pentru Solovyov, se apropie un alt timp: treptat el este creatorul propriului său sistem special, propriul său filosofic.

H2
Da, Solovyov avea propriul său sistem filozofic. Și îndrăznesc să cred că nu a fost nici mai rău și nici mai jos decât cele mai profunde sisteme germane, care au fost create în cel mai bun moment al creativității speculative germane, coincizând cu sfârșitul secolului al XVIII-lea și prima jumătate a secolului al XIX-lea. Cu rațiune, se poate chiar argumenta că, datorită apariției sale ulterioare, sistemul lui Solovyov a fost mai matur și mai larg în design decât construcțiile predecesorilor săi. El a luat deja în calcul întregul proces intermediar în gândirea filozofică și științifică care l-a despărțit de ei; a fost dezamăgit de numeroasele iluzii și speranțe neîmplinite care i-au înșelat; în cele din urmă, în sistemul său, el a lăsat cu ușurință locul adevărurilor nou stabilite ale științei și cerințelor nou crescute ale conștiinței de sine sociale, care nu existau încă pentru ele.
Solovyov și-a creat propriul sistem independent de filozofie. S-a întâmplat pentru prima dată în Rusia. O comparație cu literatura rusă

fină sugerează involuntar: cum literatura rusă fină a fost imitativă de foarte mult timp, iar scriitorii noștri sunt mult mai preocupați să reproducă maniera, tonul, opiniile și dispozițiile scriitorilor lor occidentali preferați decât să înfățișeze viața ca li s-a părut, așadar, gândirea filozofică rusă a fost de mulți ani lipsită de orice independență, o reflectare slabă, dezordonată și intermitentă a curentelor mentale din Europa de Vest, iar scriitorii filozofici ruși au fost mult mai ocupați cu întrebări despre opiniile diferitelor celebrități occidentale despre subiectele cunoștințelor filozofice decât cu întrebări despre aceste elemente. Pușkin a fost primul care a reprodus nu literatura despre realitate, ci realitatea însăși, așa cum a înțeles-o, a văzut-o și a experimentat-o; prin aceasta a fost primul creator al unui adevărat cuvânt artistic rusesc. Solovyov a fost primul care a scris nu despre opiniile altor oameni cu privire la problemele filozofiei, ci despre aceste întrebări în sine și a început să le rezolve în esență, indiferent de orice opinii. - prin aceasta a devenit primul reprezentant al gândirii filozofice rusești nu reflectate străine, ci adevărate. Prin aceasta nu vreau să spun deloc că Solovyov în viața intelectuală a poporului rus are o semnificație egală cu cea a lui Pușkin; dar în general semnificaţia filosofiei abstracte nu poate fi comparată cu semnificaţia ficţiunii. Totuși, rămâne adevărat că Solovyov a fost primul filozof rus cu adevărat original, la fel cum Pușkin a fost primul poet popular rus.
Poate că această comparație ar putea fi dusă mai departe: așa cum contemporanii lui Pușkin au încetat să înțeleagă tocmai din momentul în care talentul său și-a atins puterea și originalitatea deplină și când lucrările sale nu mai semănau cu mostrele obișnuite și general acceptate, așa și Solovyov tocmai în ceea ce a fost cel mai fundamental, important și esențial original în viziunea sa asupra lumii, a rămas neînțeles, neapreciat și aproape complet singur de-a lungul vieții. În Solovyov, fără îndoială, au apreciat foarte mult xy-ul ridicat

din
dozhestvennost al prezentării sale, darul său poetic. talentul său enorm de publicist, inteligența strălucitoare și nemiloasă a metodelor sale polemice, dar ideile sale filozofice sunt educate pentru marea majoritate a rușilor! despre societate a rămas o carte închisă. Mai degrabă, au văzut în ele o expresie a excentricității unei minți foarte capricioase, deși foarte mari. mai degrabă decât un produs serios al gândirii filozofice la un anumit moment al dezvoltării sale interne naturale şi inevitabile. Solovyov, ca reprezentant al viziunii sale speciale asupra lumii. înțeles și apreciat de foarte puțini.
Cu toate acestea, Solovyov de-a lungul vieții a rămas singuratic nu numai în țara natală: trebuie să se fi simțit nu mai puțin singur în toată Europa, între toată inteligența epocii sale în general. Nu asta vreau să spun spunând că era puțin cunoscut și citit în Europa, pentru că aceasta este soarta de lungă durată și comună a tuturor gânditorilor ruși. Trebuie să se fi simțit singur, pur și simplu pentru că mișcarea gândirii filosofice europene mergea într-o direcție complet opusă aspirațiilor și credințelor sale. La urma urmei, starea de spirit a minților filosofice rusești, care nu le-a permis să-l înțeleagă pe Solovyov, a fost doar o reflectare a dispoziției filozofice a Europei de Vest. Conform definiției corecte a lui Solovyov, filosofia occidentală de-a lungul vieții sa a fost într-o stare de criză lungă și dureroasă și este încă în ea. Toate căile de rezolvare a principalelor

probleme filozofice, lăsate moștenire de trecut, au fost parcurse, dar nu au dat stăpânire a adevărului, ci, dimpotrivă, au dus la dezamăgire, nedumerire, chiar disperare în posibilitatea realizării acestuia.

Gândirea filozofică europeană în a doua jumătate a secolului trecut a căzut într-o stare de oboseală și neîncredere în sine, ceea ce constituia un contrast ascuțit și trist cu progresul rapid progresiv al cunoașterii pozitive, cu enorma sa popularitate, cu speranțe îndrăznețe trezite, cu ajutorul unor metode științifice exacte, pentru a pătrunde toate secretele universului. Rezultatul obținut din aceasta pare de înțeles și firesc: filozofia a capitulat în fața științei. Filosofii au intrat în slujba reprezentanților științelor naturii și și-au pus sarcina destul de ingrata de a fundamenta și dovedi asta ca adevăruri speculative. pe care oamenii de știință naturaliști le-au propus drept presupuneri ipotetice convenabile pentru cercetarea lor. S-a format un tip special de metafizicieni-schematizatori ai generalizărilor științifice naturale. Cel mai proeminent reprezentant al filozofilor de acest tip este Herbert Spencer, dar nu este nicidecum singurul reprezentant al lui, sunt foarte mulți și au fost atât la noi, cât și în Occident. Poate că principala teamă care îl bântuie pe filosoful zilelor noastre este aceea că, într-un fel, chiar și atunci când discutăm despre cele mai înalte și fundamentale probleme ale cunoașterii umane, să nu se îndepărteze de opiniile general acceptate ale specialiștilor științifici, chiar dacă specialitatea lor în rezolvarea acestor probleme nu era nimic pentru a face cu. Numai în acordul supus și constant cu tendințele generale ale oamenilor de știință văd ei garanția succesului filozofiei în viitor.

Solovyov, în toată forma sa mentală și morală, nu putea să gândească și să creadă așa. Cea mai evidentă trăsătură a spiritului său a fost întotdeauna o vivacitate extraordinară, curajul gândirii, transformându-se uneori într-un curaj dezinteresat și de necontrolat. Problemele filosofice îi stăteau în fața minții atât de viu și de necrutător încât putea să fie timid în fața lor sau să fie mulțumit când le rezolva cu locuri comune și formule la modă. Înțelegând lumea reală, nu se putea limita la ceea ce fizicienii și chimiștii susțin despre aceasta, pentru că era prea ferm convins că esența realității nu se epuizează acolo, că poate fi măsurată, cântărită și simțită. Pe de altă parte, nu știa cum să-și forțeze gândul să se oprească odată pentru totdeauna și să se liniștească acolo unde încetează indicațiile experienței senzoriale. De-a lungul întregii structuri a minții sale neobișnuit de sincere, pătrunzătoare, profunde, nu a suportat nicio interdicție exterioară, nicio restricție preconcepută , nicio zonă protejată de înțelegere și cercetare: nu a fost fără motiv că de-a lungul vieții sale a fost atât de înflăcărat. campion al libertății nelimitate de gândire și conștiință. Eșecul vechilor căi în filozofie i-a servit doar ca dovadă a nevoii de a căuta în ea alte căi, noi, încă neîncercate, sau cel puțin netrecute complet. El nu putea fi mulțumit nici cu materialismul, nici cu transformarea fizicii într-o metafizică speculativă, sub orice formă ar fi luat-o, fie sub forma recunoașterii principiilor fizicii ca esență interioară a întregii realități, fie în neo-ul mai modest. Forma kantiană de a recunoaște cognoscibilitatea doar a ceea ce aparține observației fizice exterioare, chiar dacă acest singur cognoscibil nu era decât o iluzie a minții și a sensibilității noastre. Pe de altă parte, a înțeles destul de limpede

nesustenabilitatea profundă a vechiului idealism raționalist al lui Hegel și al școlii sale, care vedea în diversitatea infinită a vieții lumii doar printr-un miracol de neînțeles jocul dialectic al conceptelor abstracte întruchipate și primite realitatea obiectivă. Și așa face un pas care i-a determinat soarta viitoare ca filosof: într-o perioadă în care mistica și metafizica deveneau aproape înjurături, într-o perioadă în care spiritismul în cercurile filozofice și psihologice era privit ca o prejudecată jalnică a trecutului experimentat și numai sub forma îngăduinței foarte mari i-a permis ca o credință subiectivă de nedemonstrat sau un vis reconfortant, cu cerința indispensabilă, totuși, de a recunoaște interpretarea mecanică și fiziologică a vieții mentale ca singura științifică, Solovyov a apărut deschis în literatura filozofică ca un mistic. , metafizician și spiritualist. Și nu s-a limitat la stabilirea principiilor filozofice generale, care i se păreau singurele adevărate: și-a îmbrăcat ideile de bază într-o viziune asupra lumii neobișnuit de completă, vie și concretă, în care acestea se îmbinau într-un întreg armonios - și o explicație a principalele faze ale dezvoltării naturii și un concept extrem de larg și original al istoriei umane,

și o interpretare extrem de ideală a sensului moral al vieții și a sarcinilor morale ale omenirii.
Am vorbit deja recent despre o trăsătură deosebită a stării mentale a lui V.S. Solovyov: despre credința sa neobișnuit de reală în triumful iminent și final al adevărului pe pământ. Această trăsătură era în strânsă legătură cu o altă trăsătură a alcătuirii sale mentale: în general, el credea cu adevărat în independența perfectă și realitatea deplină a motoarelor spirituale ideale ale vieții naturale și umane, în descoperirea constantă a influențelor lor călăuzitoare în tot ceea ce trăim, în apropierea lor imnică de o persoană și lumea sa interioară. Lumea ideală, spirituală, nu era un termen abstract pentru el - în ochii lui era ceva complet viu - era pentru el o lume mult mai concretă și mai reală decât acea lume a fragmentării materiale și a aspectului, pe care o deschide lumea noastră limitată, completă. la noi.iluzii de senzualitate. În părerile sale despre univers, Solovyov era în această privință un adevărat platonician și, se părea, nu putea deloc să-l privească diferit. Un rol important în aceasta, se pare, a aparținut structurii poetice a imaginației sale: în toate fenomenele și procesele realității înconjurătoare, el a simțit involuntar sufletul interior care le însuflețea. Nu degeaba gândirea sufletului lumii a ocupat un loc atât de important în concepția sa filozofică: nu degeaba a pus în teoria cunoașterii mai presus de experiența senzorială și gândirea abstractă o contemplare intuitivă directă a interiorului. adevărul lucrurilor, care este accesibil artiștilor și poeților: el credea că un filozof este doar atunci poate ajunge la cunoaștere semnificativă atunci când această capacitate de contemplare mai înaltă a existenței cu adevărat în sine trăiește în spiritul său. Din această realitate a credinței în lumea spirituală se explică vitalitatea, integritatea și concretețea sistemului filozofic al lui Solovyov. Dar din aceasta, probabil, decurge principalul său dezavantaj. În construcția dialectică a viziunii sale asupra lumii, el a considerat toate momentele și legăturile acestei construcții ca fiind la fel de valoroase în sensul certitudinii obiective și la fel de obligatorii, și a atribuit necesitatea logică nu numai principiilor generale ale sistemului său, evident deduse din strict speculative. temeiuri, dar și tuturor

aplicațiilor acestor principii la explicarea formelor particulare de realitate și a evenimentelor individuale ale lumii și istoriei umane, în această calitate, în mod clar, nu permite o justificare a priori absolută. În această privință, Solovyov nu a făcut distincția între afirmațiile care posedă de fapt certitudinea logică necesară și afirmațiile care sunt doar probabile, sau chiar numai posibile și imaginabile. Mintea poetului, care este caracteristică lui Solovyov, se reflectă în acest neajuns al filozofiei sale: la urma urmei, ideea generală a operei sale și toate detaliile și particularitățile întruchipării sale sunt la fel de dragi poetului. Dar, pe de altă parte, acest neajuns a fost o consecință firească a respectului oarecum exagerat cu care Solovyov a tratat metoda dialectică. introdus în filozofie

fiyu idealiști germani, în principal Hegel. În metoda dialectică pot fi evidențiate anumite virtuți incontestabile și importante; dar cerința generală care stă la baza acesteia: de a deriva toate formele, proprietățile și legile particulare ale ființei, și chiar faptele de bază ale dezvoltării sale, dintr-un principiu complet abstract într-un mod pur speculativ, pare esențial irealizabilă. Solovyov nu a observat și a realizat întotdeauna acest lucru, iar această împrejurare dezvăluie cel mai puternic cât de serios a influențat Hegel asupra lui. Cu toate acestea, această influență a fost exprimată doar în unele dintre dispozitivele metodologice ale lui Solovyov. În ceea ce privește conținutul opiniilor sale, el a fost antipodul complet al hegelismului și a supus sistemul lui Hegel unei critici crude și pline de spirit. În opiniile sale pozitive, el după cum am spus, a abordat mai degrabă Schelling în cel de-al doilea sistem. Poate că trebuie subliniată o asemănare și mai mare între ideile filozofice ale lui Solovyov și viziunea despre lume a celebrului filozof german din prima jumătate a secolului trecut. Franz Baader. Cu toate acestea, fără a mai vorbi de faptul că Solovyov a fost un gânditor și un scriitor mult mai talentat decât Baader, nu se poate să nu remarcăm faptul că Solovyov a făcut cunoștință cu lucrările lui Baader deja într-un moment în care propriile sale opinii erau pe deplin definite și formate. Prin urmare, nu poate fi vorba de împrumut aici, ci doar de influența omogenă pe care amândoi au experimentat-o de la Jacob Boehme. Scrierile acestui mistic inițial din secolul al XV-lea au fost foarte apreciate de Solovyov pentru imediata lor brută, dar ingenioasă, și pentru profunzimea conținutului lor speculativ și religios. Cu un interes nu mai puțin viu, a tratat personalitatea și lucrările lui Swedenborg. De asemenea, a fost fascinat de unii dintre misticii Evului Mediu și de scrierile unora dintre Părinții Bisericii, remarcați prin înclinațiile lor speculative și mistice. Dintre filozofii antici, Platon și neoplatoniștii au avut cea mai mare influență asupra depozitului viziunii sale asupra lumii. — între aceştia din urmă, în special Plotin, pe care l-a studiat cu atenţie. Printre gânditorii ruși, rolul cel mai proeminent în dezvoltarea sa spirituală aparține, fără îndoială, slavofililor. În anii tinereții, slavofilii, mai ales la Moscova, constituiau un grup strâns unit, în care erau destul de mulți oameni cu educație filosofică străină și profundă. Ei au scris și au publicat puțin, dar adesea diferă în viziuni filozofice foarte deosebite. Din convorbirile cu ei, precum și din cântarea operelor filozofice și teologice ale întemeietorilor slavofilismului. Homiakov

și Kireevski. Solovyov a învățat multe în tinerețe: nu degeaba, când a intrat în domeniul literar, era încă în întregime în lagărul slavofilor. În unele privințe, a rămas slavofil toată viața, deși nimeni nu a dat slavofilismului o lovitură atât de teribilă ca el. când, într-o polemică nemiloasă împotriva epigonilor de mai târziu ale slavofilismului, el, cu subtilitate și inteligență inimitabile,

a dus la absurd cele mai importante prevederi ale concepţiei istorice a slavofililor.
Să prezinte viziunea filozofică asupra lumii a lui Solovyov cu toate detaliile și nuanțele ei, în legătura internă a presupunerilor și concluziilor cuprinse în ea, cu toate schimbările pe care le-a experimentat în timpul vieții sale, într-o schiță scurtă, superficială, pe care va trebui să ne limităm. până acum, este o sarcină complet imposibilă. Cu rafinamentul extrem al dispozitivelor dialectice ale lui Soloviev. cu varietatea uneori enormă a modalităților pe care le folosește pentru a lumina aceleași probleme filosofice din unghiuri diferite, cu complexitatea mozaică a tranzițiilor logice în dezvoltarea unuia și aceluiași gând, un asemenea eseu, fără explicații adecvate și detaliate care ar necesita o foarte mare măsură. mult timp, ar fi doar o repovestire uscată, uneori scheme criptice și concluzii aparent puțin legate. Prin urmare, intenționez doar cu cea mai mare claritate și simplitate să transmit în trăsăturile sale esențiale punctul său de vedere principal, care a dat un ton general tuturor detaliilor sistemului său filozofic, care uneori a fluctuat semnificativ și s-a schimbat în punctele sale individuale.
II
Semnificația generală a viziunii filosofice asupra lumii a lui Solovyov poate fi redusă la trei puncte principale: 1) la ideea spiritualității interioare a existentei, 2) la ideea unei unități absolute. 3) la ideea de Dumnezeu-umanitate. În critica sa remarcabil de spirituală și atentă a materialismului, Solovyov demonstrează cu insistență că proprietățile exterioare ale lucrurilor, impenetrabilitatea, extinderea, mobilitatea lor etc. nu își exprimă adevărata esență, ci doar relațiile lor externe între ele. La baza oricărei forțe externe, ca căptușeală intimă a acesteia, există cu siguranță o forță internă. - orice material este inevitabil înrădăcinat în spirit. Prin urmare, primul început al lucrurilor este infinit. un spirit absolut. Aceasta determină relația dintre primul început al lucrurilor sau Dumnezeu cu lumea: Dumnezeu nu este absolut indiferent. unitate pură, excluzând orice multiplicitate de la sine și cufundată în ea însăși în imuabilitatea ei imobilă, așa cum o priveau vechii hinduși sau filozofii greci ai școlii eleatice. Dumnezeu este un spirit viu. iar viața lui se desfășoară în gândul și în voința lui. El este puterea creatoare a tot ceea ce există, sursa unor forme infinit de diverse de ființă. El este Iubirea creatoare care creează lumea. ca ceva diferit de Dumnezeu și totuși apropiat de el și ar trebui să reflecte în sine plinătatea perfecțiunii divine. Prin urmare, Dumnezeu nu este doar începutul propriei sale vieți unice, el este în același timp sursa a tot ceea ce există doar, el este absolutul absolut. Lumea în spațiu și timp, compusă din ființe diferite una de cealaltă și impenetrabile între ele, este opusul lumii divine, în care totul este unit și interconectat într-un singur gând, o singură voință și o singură conștiință de sine. a spiritului absolut. Acest opus

noet separă lumea de Dumnezeu și servește drept cauză a luptei dureroase care o sfâșie și a dominației forțelor elementare oarbe în ea. Așa este dată lumea pentru observația noastră, dar nu cum ar trebui să fie. Dumnezeu este iubire; el vrea binele, nu răul. armonie, nu lupta. El a creat lumea. ca imaginea și asemănarea ei vie și nu negația. Lumea trebuie să devină demnă de Voința care a chemat-o — trebuie să întruchipeze în sine cel mai înalt bine, cel mai înalt adevăr și cea mai înaltă frumusețe. Sensul interior al procesului mondial constă în realizarea treptată a acestui scop: el constă în subordonarea treptată a principiului elementar al naturii către Puterea Divină și în asimilarea sa treptată la Spiritul Divin. Procesul lumii ajunge la desăvârșire în om: omul este deja o asemănare adevărată a Divinului, căci cu mintea el pătrunde în esența ideală a realității. El este întruchiparea vie a Divinului în lumea materială și poate fi numit al doilea absolut. Dar pentru a deveni o astfel de încarnare, o persoană trebuie să se ridice complet deasupra impulsurilor egoiste senzuale și să facă din voința lui Dumnezeu voința sa. Atunci el va deveni un Dumnezeu-om. Hristos este un astfel de Dumnezeu-om și, prin urmare, persoana lui este punctul central al istoriei lumii. Dar scopul oamenilor este acesta. pentru ca toți să fie sfințiți și curățiți și nu numai ca indivizi, ci și în organizarea lor socială. Când se va întâmpla acest lucru, atunci întreaga natură va fi transformată: lupta materială și lupta elementară oarbă vor dispărea din ea și se vor transforma în corporalitatea strălucitoare a tărâmului spiritelor purificate, îmbrățișată de viața unică a spiritului absolut. Cerințele morale din partea oamenilor sunt determinate de această sarcină supremă a existenței lor. Libertatea, egalitatea și fraternitatea sunt fundamentele vieții morale, în care sunt înrădăcinate cele mai inalienabile drepturi ale omului și cele mai indispensabile îndatoriri umane.

Trecând la o expunere mai detaliată a concepțiilor filosofice ale lui Solovyov, trebuie să vă reamintesc că el a ajuns la propriul său fel de lumesc mistico-idealist. dezamăgit de materialism și pozitivism, în care văzuse anterior cea mai înaltă expresie a adevărului și. pe de altă parte, după un studiu atent al sistemelor raționaliste ale idealiștilor germani din prima jumătate a secolului al XIX-lea. Prin urmare, în scrierile sale, critica realismului în diferitele sale forme, pe de o parte, și raționalismul abstract, pe de altă parte, ocupă un loc extrem de important. Cursul gândirii sale în această privință, în forma cea mai generală și concisă, poate fi enunțat astfel2.

Gândirea umană începe cu o credință naivă în tot ceea ce simțurile noastre ne mărturisesc. Ceea ce o persoană vede, aude, atinge sau simte cu un alt simț, el consideră fără îndoială real și având exact calitățile despre care vorbesc senzațiile noastre: dacă obiectul provoacă senzația de roșu. înseamnă că este roșu în sine, dacă excită senzație în limba noastră

2 Vezi în special „Critica ogvl. început”, cap. XXV XL

amărăciune, înseamnă că el este amar în sine. Din acest punct de vedere, tot ceea ce simte o persoană este transferat fără raționament suplimentar în lumea realității exterioare independentă de el. Având în vedere acest lucru, un astfel de punct de vedere poate fi numit pe bună dreptate realism naiv. Acest punct de vedere este destul de natural și, totuși, este complet de nesuportat dacă te gândești puțin la el.

Același obiect poate evoca senzații complet diferite la persoane diferite - de exemplu, ceea ce pare cald unuia poate părea rece altuia - înseamnă asta că obiectul în sine este rece și cald în același timp? Pentru aceeași persoană, același lucru în momente diferite poate părea diferit în funcție de stările pe care le experimentează, de exemplu, amarul de astăzi poate părea dulce mâine, înseamnă asta că atunci când ne schimbăm, atunci toate obiectele trebuie să se schimbe ? Senzațiile noastre dispar și apar în conștiința noastră în fiecare secundă, cu fiecare întoarcere a ochilor, cu fiecare mișcare a corpului nostru: de aici rezultă că obiectele înseși apar și dispar în fiecare clipă? Este prea clar că, dacă vrem să recunoaștem lumea exterioară ca o realitate independentă de noi, trebuie să atribuim proprietăți lucrurilor exterioare care sunt diferite de senzațiile noastre.
Realismul filozofic pleacă de la conștiința acestui adevăr: își pune sarcina de a distinge în realitatea exterioară ceea ce îi aparține lui însuși, de ceea ce ne apare doar în el. Soluțiile la această problemă în istoria gândirii umane au fost foarte variate, dar una dintre ele merită o atenție deosebită în consistența sa, în completitudinea sa ascuțită, în multiplele legături cu diverse ipoteze ale științei pozitive și, în sfârșit, în semnificația sa modernă. Această soluție aparține materialismului. Fiecare materialism este caracterizat de două trăsături fundamentale: 1) atribuie realității exterioare o realitate unică și absolută și consideră propria noastră ființă în tot conținutul ei drept rezultatul inevitabil al proceselor care au loc în ea; 2) el îndepărtează din numărul de definiții ale acestei realități tot ceea ce se referă la diversitatea calitativă a senzațiilor noastre, la colorarea lor tonală, atât plăcută, cât și neplăcută și, în final, la aprecierea noastră ideală a acestora și lasă în urma ei doar aspectul geometric și proprietăți mecanice de extensie, mobilitate, impermeabilitate, inerție etc. Dintre acestea, două proprietăți sunt de importanță fundamentală, explicând posibilitatea tuturor celorlalte: sunt extensia și impenetrabilitatea. Materia extinsă și impenetrabilă este esența absolută a tuturor lucrurilor, este singurul absolut din lume – acesta este fundamentul principal al oricărui materialism.
Dar cum să gândești acest absolut? Este ceva unificat în sine, care se ridică deasupra oricărei multiplicități și complexități, infinit interior, neschimbător, complet în sine și autosuficient, așa cum este înțeles principiul absolut al lucrurilor în toate celelalte sisteme de filozofie? Dar este tocmai acest concept general acceptat al absolutului

nom to matter este complet inaplicabil. Este extins, prin urmare, este format din părțile lor, situate în locuri diferite și excluzându-se reciproc. Este de nepătruns, dar de ce absolutul unit și complet în sine ar putea fi impenetrabil când nu există nimic în afara lui? Cum și pentru cine ar putea dezvălui această calitate a impenetrabilității fizice? Materia este mobilă; dar unde ar începe să se miște unicul absolut infinit, când conține totul în sine și când, din nou, nu mai este nimic lângă el etc.? Unul din două lucruri: fie materia este o unitate absolută - atunci toate proprietățile materiale trebuie aruncate din ea și va înceta să mai fie materie; sau proprietățile ei îi aparțin cu adevărat – atunci trebuie să renunțăm la gândurile despre unitatea sa absolută.
Aceasta este inevitabilitatea logică a trecerii de la materialism la atomism.Materialistul poate avea sens numai sub forma unei teorii

atomiste. Din punctul de vedere al atomismului, realitatea necondiționată nu aparține lumii materiale în ansamblu, nu materiei în totalitatea ei - până la urmă, materia este doar un agregat al particulelor sale constitutive - ci acestor particule, indivizibile și imuabile. Aceste particule indivizibile - atomii - au extensie, impenetrabilitate și mobilitate. Prin urmare, ei se află într-o stare de interacțiune continuă și, cu ciocnirile lor infinit variate, formează toate formele de viață din lume. Cu toate acestea, atomismul, cu toată simplitatea sa aparentă și claritatea ipotezelor sale, este legat de unele deficiențe foarte semnificative și complet de neînlăturat, care nu ne permit în niciun fel să ne oprim asupra lui ca soluție finală a problemei cunoașterii . Atribuim atomilor realitatea originală, necondiționată și, între timp, toate proprietățile pe care ni le asumăm în ei. contrazic cu hotărâre această înțelegere: toate proprietățile atomilor, așa cum le prezintă materialismul, sunt complet relative și condiționate, ele exprimă doar relațiile atomilor cu alți atomi, dar nu indică deloc în ce constă realitatea atomilor, luată în ei înșiși. în. De fapt, aceste proprietăți determină acțiunile din mediul care înconjoară atomii, și nu propriile lor calități, de care depind aceste proprietăți. Impenetrabilitatea este capacitatea, care aparține fiecărui atom, de a-l ține departe de locul său; orice alt atom, lovind un anumit atom, fie se va opri complet, fie va schimba direcția mișcării sale, dar va intra în spațiul ocupat de acesta până când se va mișca undeva. - asta e tot. care se exprimă prin conceptul de impenetrabilitate: este posibilitatea sau inevitabilitatea unui anumit tip de efecte externe asupra fiecărui atom dat din alți atomi, dar nu spune nimic despre atomul dat în sine. Imaginați-vă că un atom este într-un vid absolut și nu există alți atomi în jurul lui. Ce ar însemna atunci impenetrabilitatea lui? Aparent, singura sa proprietate atunci va fi extinderea sa. Dar cum va fi această extensie diferită de golul din jur? Pentru întinderea atomului, deoarece ocupă o anumită

apoi în univers, denotă pur și simplu acea sferă în spațiu în care este impenetrabilă pentru toți ceilalți atomi: extinderea atomilor este limita rezistenței lor unul față de celălalt. Considerații destul de analoge se aplică tuturor celorlalte proprietăți ale atomilor: baza finală a realității lor este impenetrabilitatea lor, care, la rândul său, denotă doar fenomene care au loc sau pot avea loc în alți atomi într-o anumită dependență de atomii dați. Deci, fie în atomul material nu există altceva decât extensie și impenetrabilitate – atunci nu are realitate proprie; este doar un simbol convențional al acțiunii altuia, iar acest lucru se va aplica în mod egal tuturor atomilor, iar natura materială în ansamblu se va dovedi a fi o lume a unui fel de fantome ciudate care cheamă ceva una în alta și totuși în sine nu au conținut propriu și fără realitate... Sau atomii chiar au o realitate, atunci care ar trebui să fie?

Impenetrabilitatea atomilor este rezistența lor unul față de celălalt. Iar rezistența implică străduință – în ceea ce rezistă, străduința de a se apăra, în acea persoană* există rezistență, străduința de a influența pe altul. Între timp, efortul, la rândul său, presupune efort. Deci, dacă atomii au propria lor ființă interioară, ea trebuie să fie alcătuită din efort. Atomii sunt centre vii ale forțelor interne, monade. Dar dacă da, atunci atomii în esența lor interioară nu sunt extinși: eforturile, în sensul aspirațiilor interne, nu au nicio imagine spațială: extensia, așa cum am văzut, este doar limita

rezistenței atomilor, prin urmare, este doar un derivat secundar al fenomenelor, la care aspirația precede ca condiție și deci nu poate fi ea însăși extinsă. Un raționament complet analog este aplicat proprietății de impenetrabilitate: impenetrabilitatea înseamnă doar efectul exterior al rezistenței unui atom dat în alt atom (acest din urmă nu este permis, se oprește în mișcarea sa). În mod clar, nu are sens să vorbim despre impenetrabilitate fizică ca o calitate internă a oricăror aspirații. Între timp, în extensie și impenetrabilitate și în combinația lor indispensabilă este esența a tot ceea ce este material. Ce iese? Materialul în esența lui interioară este imaterial, tot ceea ce material este realizarea directă a fundamentului spiritual, pentru că știm despre aspirații și eforturi doar din experiența interioară a spiritului nostru. „Ființa adevărată sau propria sa realitate independentă aparține doar centrelor imateriale ale forțelor vii – monade, orice altceva este doar produsul lor, rezultatul complex al relațiilor și interacțiunilor lor”4.
Având în vedere complexitatea și abstractitatea considerațiilor critice ale lui Solovyov, le transmit aici nu în întregime prin formulele sale, deși le păstrez pe deplin sensul general.
4 Critica ex. început, p. 245-246.

Această concluzie este o negare completă a materialismului. Dar nu mai puțin decât atât, conține o condamnare a întregului realism în general: la urma urmei, tot realismul se bazează pe presupunerea că adevărata ființă aparține numai realității exterioare, iar aici realitatea reală este atribuită doar vieții interioare a monadelor. Mai mult, realismul caută să cunoască natura în mod empiric, deși încearcă să corecteze și să completeze dovezile directe ale observației senzoriale. Între timp, viața interioară a monadelor, cu eforturile și eforturile sale, este evident inaccesibilă oricărei experiențe senzoriale; conceptul ei este rezultatul necesității speculative și al construcției speculative. Ce are de făcut un realist în fața acestei concluzii, dacă nu se simte deloc înclinat să se complacă în conjecturi despre esența interioară a lucrurilor? El, desigur, trebuie să se sustragă; cu toate acestea, el trebuie să fie conștient de faptul că ideea de materie oferită de materialism este compusă din atribute contradictorii și nu explică realitatea, ci o transformă într-un fel de absență completă a tot ceea ce este real. El trebuie să realizeze, de asemenea, că materialismul este aproape la fel de departe de dovezile directe ale experienței senzoriale ca și teoria monadelor. Prin ce experiență se poate dovedi că în materia, luată de la sine, nu există altceva decât extensie și impenetrabilitate? Materialiștii reduc toată viața din lume la mișcarea atomilor. Dar pot atomii să fie văzuți, simțiți sau percepuți de orice alt simț? Evident, în ele nu avem un fapt, ci doar o presupunere speculativă. Cum să acționezi pentru a nu părăsi solul experienței reale și a te proteja de ghicirea speculativă? Este necesar să abandonăm odată pentru totdeauna visul de a pătrunde în esența materiei. Experiența ne oferă doar aparențe; trebuie să ne limităm la ele. Numai fenomenele și nimic altceva sunt supuse cunoașterii reale – acesta este principiul de bază al realismului fenomenal*.
Dar ce sunt fenomenele? Fenomenele, în măsura în care sunt observate de noi, sunt întotdeauna senzațiile noastre. Observăm atunci doar când vedem, auzim, atingem etc., și invers, ceea ce nu simțim în niciun fel, apoi, evident, nu se observă. Astfel, afirmația: nimic nu există pentru noi decât fenomene, se transformă într-o altă afirmație: nimic nu există pentru noi în afară de senzație. Ceea ce numim lucruri sunt pur

și simplu posibilități diferite pentru noi de a avea, în anumite condiții, anumite serii de senzații și anumite combinații ale acestora. Gândul la aceste posibilități apare în noi. graţie multiplelor asociaţii formate în mintea noastră între datele experienţei trecute. Prin lucruri nu înțelegem nimic mai mult decât aceste posibilități de a primi senzații. Așa ne învață unul dintre cei mai consecvenți reprezentanți ai fenomenismului, J.St. moara. Dar despre ale cui sentimente vorbim aici? Este destul de clar că pentru fiecare dintre noi sunt disponibile doar propriile senzații. Deci, pentru mine sunt doar senzațiile mele și nimic altceva. Toate obiectele -

5 Ibid., p. 250.

doar posibilitățile senzațiilor mele. Acest lucru se aplică nu numai obiectelor neînsuflețite ale lumii exterioare, ci este la fel de adevărat µ în raport cu toate creaturile însuflețite din afara mea și cu toți vecinii mei. Oamenii din jurul meu sunt, de asemenea, ocazii diferite pentru mine de a obține anumite senzații. Dar ce înseamnă asta sentimentele mele? Care sunt eu al meu? Până la urmă, știu despre mine doar din starea conștiinței mele: sunt doar ideea mea, adică. una dintre manifestările vieţii mele spirituale. Astfel, trebuie să mă recunosc doar ca o stare a conștiinței mele. Despre eu-ul meu ca purtător substanțial al fenomenului conștiinței din experiență, știu atât de puține cât despre esența materiei.

Deci, dacă cunoștințele mele ar trebui să se limiteze la experiență și să nu depășească ea, sunt nevoit să recunosc că „există doar fenomene ale conștiinței, dar nu ale mele, din moment ce eu nu exist, ci conștiința în general, fără conștient, ca precum şi fără un conştient”6. Există fenomene în sine și în sine, sau stări de conștiință în sine și în sine. Acesta este ultimul cuvânt al realismului fenomenal, dar aceasta este și judecata pe care o pronunță asupra sa. Un fenomen sau o stare în sine constituie în mod evident o contradictio in adjecto. Apariția, spre deosebire de a fi-în-sine, înseamnă tocmai ceea ce nu este în sine, ci există doar pentru altul. Același lucru se poate spune despre vederi și state. O lume formată din senzații în care nimeni nu simte nimic, din idei care nu sunt reprezentate de nimeni și nimic, din stări pe care nimeni nu le trăiește, este o ficțiune absurdă formată din concepte evazive din punct de vedere logic și evident contradictorii. Pe de altă parte, acest punct de vedere reprezintă o respingere completă a oricărei cunoștințe: dacă toată realitatea este redusă la ceea ce experimentăm în mod direct în noi înșine, atunci nu există cunoștințe universale care leagă toate mințile. Da, nu există minți separate, pentru că totul este conținut în singura mea conștiință. Și în ultimul rezultat rezultă că nu există nici conștiința mea. Totul se dizolvă în nimic fără urmă.

Solovyov a supus principalele prevederi ale raționalismului în diferite forme ale dezvoltării sale istorice unei critici nu mai puțin subtile și detaliate. Mărimea articolului meu nu îmi permite să mă opresc asupra lui și voi transmite doar sensul cel mai general al acestuia. Principiul de bază al oricărui raționalism este afirmarea unei corespondențe complete între ființă și gândire, identitatea lor internă; altfel ar fi imposibil să justificăm pretenţiile raţiunii noastre de a cunoaşte adevărul lucrurilor într-un mod pur speculativ, făcând abstracţie de orice realitate dată; iar în aceste pretenţii se află însăşi esenţa raţionalismului. Dar o astfel de asumare a corespondenței complete a ființei și gândirii în dezvoltarea sa

consecventă duce inevitabil la recunoașterea conceptului logic al lucrurilor pentru întreaga lor esență și pentru singura bază a întregii lor realități. Prin acest raţionalism trecerea

6 Ibid., p. 303.

7 Ibid.

în panlogism. Acest punct de vedere și-a găsit cea mai grandioasă expresie în filozofie în sistemul lui Hegel. Pentru Hegel, o idee logică pură, un concept pur, este singurul absolut care se realizează atât în viața cosmică, cât și în vicisitudinile istoriei umane. Dar oricât de strălucitoare a fost încercarea lui Hegel de a explica tot ceea ce există ca o auto-dezvoltare dialectică a unui concept pur, absolut abstract, care nu presupunea nimic înainte de sine, ea s-a prăbușit inevitabil din cauza imposibilității esențiale a sarcinii: din abstract poate exista o tranziție logică numai la abstract: dar nu există nicio modalitate de a explica de ce un concept complet abstract, în virtutea naturii sale pur logice, trebuie să se transforme în realitatea materială a lumii fizice sau în realitatea interioară a spiritului uman conștient de în sine. O astfel de tranziție este de neconceput și, prin urmare, nu este logică. Nu există tranziție de la abstract la real, ceea ce înseamnă că un concept abstract pur nu poate fi baza absolută a realității. Pe cealaltă parte. însuși gândul unui concept atât de pur absolut conține o contradicție: este un astfel de concept în care nimeni nu se gândește la nimic, pentru că precede tot ceea ce știe și tot ceea ce este cunoscut. În acest sens, prezintă o analogie completă cu fenomenele pure și senzațiile pure de realism. Singura diferență dintre realismul empiric și panlogism este că primul înglobează această presupunere auto-contradictorie despre stările spiritului rupt din spiritul însuși în formule senzaționaliste, în timp ce al doilea în formule raționaliste.

Astfel, conform convingerii profunde a lui Solovyov, adevărul nu este conținut nici în realism, nici în raționalism; trebuie căutat la mijloc între aceste două puncte de vedere extreme. Gândirea cognitivă se referă inevitabil la o realitate independentă de ea – trebuie să aibă un obiect, altfel va fi goală și fără conținut. Dar această realitate, independentă de noi, nu poate fi epuizată prin semne materiale, așa cum doresc realiștii, ci trebuie să aibă o natură spirituală, ideală. Pe de altă parte, trebuie să spunem despre ea că trebuie să reprezinte o diversitate interioară de forme capabile să explice conținutul divers al experienței noastre; și în același timp, trebuie să arate în sine o unitate interioară, fără de care unitatea lumii pe care o percepem ar fi de neînțeles.

Având în vedere aceste cerințe generale, cum să ne gândim la începutul absolut al lucrurilor? Ca un început necondiționat, i.e. presupunând nimic înainte de sine și dependent de nimic, trebuie să fie una, căci dacă ar fi mulți, s-ar limita și s-ar condiționa reciproc; dar în același timp trebuie să fie începutul oricărei multiplicități și al oricărei diversități, căci în ea se află baza și forța de legătură a lumii. În sine este una, dar în ea se află puterea și puterea „acesta. Aceasta stabilește principiul unității, care străbate întregul sistem filozofic al lui Solovyov. Absolut, Dumnezeu nu este o unitate abstractă, ci una vie, nu este negativă, ci pozitivă.

Noah. Unitatea negativă, adică excluzând complet orice multiplicitate, era simpla absență a oricărei varietăți de proprietăți și relații; ar însemna negația totală a tuturor. ceea ce considerăm realitate și

viață; nu ar fi diferit de neființa perfectă. Dimpotrivă, unitatea pozitivă presupune o unire concretă și efectivă de conținut divers: ea este acolo. unde avem o forţă vie unificatoare şi fundamentatoare a manifestărilor multiple. Aceasta este unitatea Divinului. Este necesar să distingem în el singura putere creatoare a tuturor și asta este tot, ca întotdeauna inerentă în el puterea posibilelor sale acțiuni, diferitele sale manifestări de creativitate. Toate acestea trebuie cu adevărat date în el, pentru că puterea creatoare a Divinului trebuie să se manifeste în sine tocmai ca btoiub creator. Și, în același timp, toate acestea, ca ansamblu de multe forme de acțiune Divină, corelative între ele, se dovedesc a fi o ființă condiționată atât în compoziția sa internă, cât și în relația sa subordonată cu singura putere creatoare a lui Dumnezeu, și astfel este în Divin, ca să zicem, ceva care nu este divin. Totul este altceva în Dumnezeirea lui. Totul este lumea. pentru că este cuprinsă în Dumnezeu, pentru că este veșnic înaintea lui Dumnezeu, ca imagine ideală a creației sale. pentru că în Dumnezeu și pentru Dumnezeu totul este veșnic. Solovyov îl numește numele biblic al Înțelepciunii lui Dumnezeu, Sophia. Prezența sa în Divin îl face pe Dumnezeu o singură Minte creatoare: fără ea, Dumnezeu nu ar avea un obiect pentru gândire și Dumnezeu nu există fără mintea sa.

Din relația lui Dumnezeu cu această lume, încă nedespărțită de el, dar deja dată în el, Solovyov fundamentează Treimea Divinului, pe care el, spre deosebire de viziunea obișnuită a teologilor, a considerat-o întotdeauna ca un adevăr demonstrabil speculativ. Trei stări trebuie să fie întotdeauna inerente lui Dumnezeu: 1) El consideră pacea veșnică în sine drept actul său liber; 2) El o contemplă ca pe ceva în el diferit de el însuși; 3) O percepe în unitatea sa, ca pe un element interior inseparabil al ființei sale, și prin aceasta îl face mai mult decât o simplă idee sau un obiect de contemplare, parcă ar introduce în ea o animație interioară. Aceste trei stări se exclud una pe cealaltă: de vreme ce Dumnezeu creează lumea veșnică, El nu o contemplă încă ca pe ceva dat în ea și diferit de ea, iar Oi doar o contemplă, El nu intră încă în comuniune cu ea într-o singură viață absolută. . Și astfel, aceste stări nu pot aparține aceluiași subiect în același timp. Dar, cu toate acestea, ele sunt date în Dumnezeu în același timp: Dumnezeu nu poate fi Dumnezeu fără a le uni pe toate trei; mai mult, în Dumnezeu, nicio stare nu poate apărea într-o ordine secvențială, ca diferite stări în timp, pentru că Dumnezeu este deasupra timpului cu toată ființa sa și totul în el este la fel de veșnic. Cum sunt posibile stările care se exclud reciproc într-o singură Zeitate eternă? Este de conceput doar în așa fel încât viața creatoare unică a Divinului în stările și relațiile sale de bază să se realizeze nu într-unul, ci în trei subiecte și să fie distribuită între ele; singura Divinitate a fost dată din timpuri imemoriale în trei ipostaze și nu poate fi dată altfel. Ca și s-ar putea, printr-un act neschimbător

de voință dând naștere unei lumi eterne ideale, este Dumnezeu Tatăl, ca Rațiune, contemplând această lume, este Dumnezeu Cuvântul (Logos), în cele din urmă, ca forță dăruitoare de viață interioară veșnică acestei lumi ideale, este Sfânta Spirit. La rândul ei, această lume eternă, în raportul ei cu puterea divină care o realizează, se dezvăluie din trei laturi: în raport cu voința divină care o pune, este bună sau Oobro; în raport cu mintea contemplativă este adevărul; în raport cu Spiritul care însufleţeşte este frumuseţea. Astfel, bunătatea, adevărul,

frumusețea — aceste idealuri cele mai înalte ale activității umane — sunt date din eternitate în Divin ca realitate primordială.
După cum am văzut deja parțial, conform gândirii de bază a lui Solovyov, această lume ideală eternă, deși este dată în Dumnezeu și este una cu El. totuși are o anumită independență și are propria sa viață specială. Divinitatea primește în ea o expresie reală a plinătății puterii sale creatoare. În acest sens, el este o asemănare vie a lui Dumnezeu. Dar așa nu este în părțile sale individuale, ci numai în totalitatea lor; pentru a fi o asemenea asemănare, trebuie să fie un întreg viu, nedivizat, un organism perfect, care să posede o singură viață comună pentru toate elementele incluse în ea și un singur focus al acestei vieți. Prin urmare, în raport cu lumea veșnică în Dumnezeire, trebuie să distingem între două unități: unitatea originară a lui Dumnezeu însuși, ca bază creatoare a lumii eterne. și unitatea interioară derivată, cauzată de Dumnezeu, a acestei lumi eterne, ca asemănare cu Divinul. Focalizarea interioară a acestei asemănări cu Dumnezeu, sursa vie a forțelor eterne inerente cosmosului ideal, este sufletul lumii. După cum am spus deja, acesta este un concept foarte important în sistemul lui Solovyov: datorită lui. în ciuda concepției sale religioase strict creștine, el este mult mai aproape de panteism. Un teist convins în viziunea începutului absolut al lucrurilor în sine, el înțelege procesul lumii în mod panteist.
Într-adevăr, cum, din punctul de vedere al lui Solovyov, se creează lumea materială în spațiul și timpul în care trăim? Limitându-se la cele mai generale caracteristici, el dă următorul răspuns la această întrebare. Principala proprietate a Divinității este autodeterminarea sa. — își oferă întregul conținut al vieții sale și nu depinde de nimic, pentru că nu există nimic în afara ei — și libertate absolută legată de autodeterminare. Sufletul lumii este o asemănare vie a Dumnezeirii — adică. ca să spunem așa, esența Divină însăși, repetată în creația ideală eternă. Deci, pentru ea, libertatea, autodeterminarea ar trebui să fie calități fundamentale. Fără aceasta, ea nu ar fi asemănarea lui Dumnezeu. Dar dacă este liber, atunci existența sa în Divin ca element inseparabil al vieții Divine depinde nu numai de voința lui Dumnezeu, ci și de propria sa autodeterminare liberă. Poate fi în unitate cu Divinul, dar poate să nu fie în această unitate, făcându-se centrul și scopul ființei sale și, prin urmare, rupându-se de viața Divină. Nici una, nici alta
R „Lecturi despre Dumnezeu-bărbăție”. joi. 6 9.

nicio forță exterioară nu împinge: actul său final depinde numai de sine, de libertatea sa pură. Cum a apărut lumea vizibilă? Sufletul lumii a îndeplinit în mod liber acest act de autodeterminare și a fost un act de îndepărtare de sursa divină. Ea a făcut ca centrul ființei ei să nu fie Dumnezeu, ci ea însăși — a vrut să fie totul pentru ea însăși. Dar prin aceasta ea a încălcat sensul fundamental al existenței ei: la urma urmei, întregul scop și temelia ființei ei este ca ea să fie asemănarea lui Dumnezeu, chemată de la Dumnezeu și conectată în interior cu El. De aceea căderea ei de Dumnezeu a fost în același timp căderea ei interioară. Și odată cu căderea ei, acea lume unită în interior, în care ea era centrul, s-a prăbușit și ea. La urma urmei, fiecare voință din lume în ultima rădăcină este voința ei: iar acum voința ei egoistă, autodirijată s-a transformat în voința egoistă a tuturor ființelor. Lumea s-a prăbușit, și-a pierdut legătura ideală care o unia și s-a cufundat într-o stare de luptă dureroasă. Mintea din

sufletul lumii s-a stins - pentru ea nu mai era nici o sursă și nici un material: s-a rupt legătura cu mintea divină a sufletului lumii, - s-a rupt legătura ideală și în acele creaturi în raport cu care sufletul lumii este centrul. În ea a rămas doar o dorință surdă de plinătatea desăvârșită a ființei și unitatea ei, pe care o căuta și nu a găsit-o. Este ușor de văzut în ce măsură învățătura lui Schopenhauer despre voința oarbă ca bază a procesului Lumii s-a reflectat în această caracterizare a stării interioare a sufletului lumii. „Și sufletul lumii nu ar fi găsit niciodată armonia dorită a vieții dacă nu ar fi fost ajutat de influența ideală a minții divine. La urma urmei, Dumnezeu nu și-a pierdut mințile pentru că asemănarea lui vie – sufletul lumii – a devenit o atitudine incorectă și improprie față de el: pentru Dumnezeu nu sunt posibile schimbări: El contemplă în sine toate manifestările posibile ale puterii creatoare din timpuri imemoriale. –contemplă și în lume sufletul nu face doar ceea ce a devenit, ci și ceea ce ar trebui să fie. Prin urmare, numai Dumnezeu poate evoca înaintea sufletului lumii o imagine ideală a procesului care ar trebui să-l ridice din căderea lui și să-i redea plinătatea ideală a existenței. Și Dumnezeu dorește o astfel de purificare și renaștere a lumii, pentru că esența Dumnezeirii unice este iubirea9. Din nou și aici nu se poate decât să remarcă o analogie clară între opiniile lui Solovyov și învățătura lui Hartmann despre interacțiunea voinței și ideii ca condiție de bază a procesului mondial. Ideea generală a creării lumii ca urmare a căderii potenței divine de la unitatea divină a fost, fără îndoială, inspirată de Solovyov de Schelling. Cu toate acestea, dezvoltarea în detaliu a acestui gând diferă atât de mult la ambii gânditori, încât în acest caz nu poate fi vorba de un simplu împrumut; se poate vorbi despre El şi mai puţin în raport cu Schopenhauer sau Hartmann având în vedere diferenţa accentuată în formularea conceptelor de bază.

Astfel, procesul mondial, conform lui Solovyov, prezintă o imagine a stăpânirii și pătrunderii treptate a sufletului lumii, așa cum

,J Ibid., p. 175-181.

baza elementară a vieții lumii, puterea unificatoare și spiritualizantă a Logosului Divin. Acesta este un proces treptat și foarte dificil. Mintea divină oferă sufletului lumii doar ceea ce poate găzdui, iar starea sa la începutul procesului mondial este anormală, improprie și rea. Aceasta este o stare de dezintegrare haotică, autoafirmare egoistă a tuturor ființelor, excluderea lor reciprocă completă, impenetrabilitatea lor completă una pentru alta. Lumea materială care a apărut prin căderea sufletului lumii reprezintă o imagine complet distorsionată, ca să spunem așa, inversată a adevăratei esențe a lumii ideale eterne: unitatea spirituală interioară a acestei lumi eterne este înfățișată în condițiile lumii materiale. printr-o unitate pur externă a spațiului plin de atomi impenetrabili unul pentru celălalt; eternitatea sa neschimbată în lumea noastră este înfățișată ca un flux nesfârșit de timp, în care fiecare nou moment care vine le exclude absolut pe toate cele anterioare și le transformă în nimic (prezentul vine când trecutul a încetat să mai existe); libertatea absolută și autodeterminarea pură a lumii spirituale sunt descrise în lumea materială de legea de fier a cauzalității mecanice, conform căreia nici un singur agent nu acționează singur și fiecare dintre acțiunile sale este inevitabil predeterminată de un lanț nesfârșit de cauze şi condiţii materiale care nu sunt dependente de agentul însuşi. Pe un

astfel de material urma să se manifeste puterea spiritualizantă și dătătoare de viață a Logosului.
Potrivit lui Solovyov, procesul cosmic reprezintă trei etape principale ale pătrunderii principiului elementar de către puterea unificatoare a Divinului: I) Unitatea mecanică, generată de gravitația universală: creează corpul material al universului. Părțile sale, rămânând exterioare unele față de altele, sunt legate printr-un lanț inextricabil și sunt atrase irezistibil unele de altele. Aceasta poate fi văzută ca expresia originală a altruismului cosmic. Sufletul lumii ajunge la prima sa realizare ca unitate universală și triumfă asupra primei sale uniuni cu Înțelepciunea Divină. 2) Unitatea este dinamică. În această etapă, sufletul lumii se realizează în natură în materie fără greutate, subtilă și rarefiată, în așa-numitul eter. Această substanță idealizată servește ca un instrument mai potrivit pentru influențele formative ale minții creative. Eterul îmbrățișează, ca o rețea, toți membrii corpului cosmic și îi plasează în relații infinit variate între ei. Activitatea eterului se exprimă în fenomenele de lumină, electricitate și alte forțe imponderabile, care toate reprezintă doar modificări și transformări diferite ale unuia și aceluiași agent. Caracterul principal al acestui agent constă în pur altruism, în expansiune nelimitată, în susceptibilitatea extremă la tot felul de influențe exterioare. 3) Unitatea organică, care oferă pentru prima dată o imagine reală a unității totale în lumea materială prin începutul corespondenței ideale, coerenței și oportunității atotpenetrante ale părților unui organism viu. organic
10 La Russie et l'cglisc universelle, p. 231 237.

O anumită materie și un lichid eteric imponderabil constituie baza și mediul care permit forței vieții să-și dezvolte creațiile multiple. La plante, viața se găsește în mod obiectiv în forme organice; la animale, în plus, se simte; la om este deja înțeles în sursa sa absolută. Fără îndoială. că în această doctrină a celor trei tipuri de unitate cosmică este relevată influența asupra lui Solovyov a construcțiilor natural-filosofice ale idealismului non-Metzky.
În creația omului, procesul natural își atinge scopul suprem și își primește adevăratul centru, care este purificarea tuturor relelor naturii. În umanitate, sufletul senzual al lumii devine un suflet rațional și, impregnat de lumină inteligibilă, îmbrățișează tot ceea ce există în unitate ideală. Prin om, pământul este înălțat până la ceruri, dar prin el, prin acțiunile sale, cerurile trebuie să coboare pe pământ și să-l umple. Prin om, întreaga lume extra-Divine trebuie să devină un singur corp viu. - întreaga întruchipare a Înțelepciunii Divine. O astfel de poziție centrală a omului depinde de faptul că în el pentru prima dată și în același timp în cele din urmă sufletul lumii se deschide în interior către mintea Divină și intră într-o unire vie și intimă cu aceasta. Sensul existenței umane constă, în primul rând, în uniunea internă ideală a potențialității materiale cu actul divin și, în al doilea rând, în realizarea liberă a acestei uniuni în întregul exterior al lumii divine. Astfel, scopul omului constă în sfințirea și îndumnezeirea a ceea ce a căzut departe de Dumnezeu. Și se dovedește capabil să îndumnezeiască natura doar pentru că el însuși este îndumnezeit în interior. Prin urmare, umanitatea, ca principiu unificator și sfințitor al lumii naturale, poate fi numită al doilea absolut. Dar trebuie amintit că în om creatura se unește cu Dumnezeu în mod liber; grație naturii sale duale, care decurge din interacțiunea

interioară a sufletului lumii și a Logosului Divin, singur omul poate păstra libertatea și rămâne independent față de Dumnezeu, unindu-se cu El din ce în ce mai strâns printr-o serie întreagă de eforturi conștiente și acțiuni alese arbitrar. De aceea umanitatea devine doar absolută* 12 * *: umanitatea se dezvoltă și se apropie treptat de marea sa destinație. Pătrunderea completă a elementului natural de către Logosul Divin în întreaga umanitate este doar un ideal îndepărtat al istoriei lumii. Și totuși a avut loc deja o dată ca un fapt — în individualitatea unică a lui Isus Hristos. Numai Hristos este cu adevărat Dumnezeu-omul, un om unit direct și reciproc cu Dumnezeu. Prin aceasta, El devine centrul și motorul intern nu numai al istoriei lumii, ci și al întregului proces cosmic. Hristos reprezintă acel punct din viața lumii din care pornește curățirea universală:

” Ibid., p. 252-254.

12 Critica ex. a început, l. XLIV.

,e La Russie et l'égl. univ.. 256 260.

numai prin El, prin influența Sa permanentă asupra umanității prin Biserică, care este un corp mistic, este posibil să se atingă scopul final al dezvoltării întregului om — umanitatea naturală trebuie să devină Dumnezeu-bărbăție. „Este destul de clar că El a apărut pentru prima dată în mijlocul istoriei, nu la sfârșitul acesteia. Deoarece scopul procesului mondial este revelarea Împărăției lui Dumnezeu sau a ordinii morale perfecte, realizată de o nouă umanitate care crește spiritual din Dumnezeu-Omul, este clar că această manifestare universală trebuie precedată de manifestarea individuală. al Omului-Dumnezeu însuși. O astfel de revelație a Împărăției lui Dumnezeu se realizează nu prin eforturile personale ale oamenilor individuali și nu prin neprihănirea lor personală, ci printr-o organizare socială perfectă care realizează cel mai înalt adevăr de pe pământ nu numai pentru indivizi, ci pentru întreaga omenire. „Spiritul lui Dumnezeu în omenire, sau Împărăția lui Dumnezeu, pentru manifestarea sa efectivă necesită cea mai perfectă organizare socială, care este elaborată de istoria lumii”15 16. „Procesul istoric este o tranziție lungă și dificilă de la umanitatea animală . către Dumnezeu-umanitate.” Când această tranziție este finalizată, întreaga lume va deveni diferită; lupta materială, rigiditatea exterioară și impenetrabilitatea reciprocă a ființelor vor dispărea din ea. „Împărăția lui Dumnezeu, prin manifestarea ei, nu desființează tipurile inferioare de ființă, ci le pune pe toate la locul lor, dar nu ca sfere speciale ale ființei, ci ca organe spirituale și fizice ale universului adunat inseparabil legate prin necondiționate. solidaritate internă și interacțiune. De aceea Împărăția lui Dumnezeu este aceeași cu realitatea ordinii morale, sau ceea ce este același - învierea generală și restaurarea tuturor. Astfel, chinul procesului mondial și însăși apariția lui este pe deplin justificat de finalul său: unitatea infinită a vieții Divine găsește o întruchipare mai completă și mai concretă în lumea care s-a îndepărtat de ea și apoi s-a întors liber la ea, decât în lumea, de la început și odată pentru totdeauna s-a contopit cu ea, ceea ce a fost lumea spirituală eternă înainte de căderea sufletului lumii. Având în vedere acest lucru, doctrina creării lumii în eseurile ulterioare ale sistemului lui Solovyov ia o formă ușor diferită: în ele, dorința haotică oarbă de autoafirmare, care caracterizează starea internă a sufletului lumii la nivelul începutul procesului cosmic, se dovedește a

fi propriul său act liber la fel de mult ca rodul permisiunii Divine; este prevăzută în planul etern al zidirii lumii divine ca o condiție necesară pentru îndumnezeirea liberă a creaturii.
Cu aceste opinii, credințe și speranțe comune, V.S. Solov'ev era deplin de acord cu idealurile morale care l-au inspirat. Să ai pe Dumnezeu în tine - aceasta este regula, urmând căreia, ne arătăm afinitatea interioară cu Divinul și capacitatea noastră de a poseda

14 Justificarea binelui, p. 252-253.
15 Ibid. pagina 224.
16 Ibid. pagina 226.
17 Pagina 248-249.

dă perfecțiune gratuită. Și din aceasta rezultă un alt lucru: prețuri relative la tot ceea ce este în felul lui Dumnezeu. „Cine îl are pe Dumnezeu în sine, se raportează la toate după gândul lui Dumnezeu.” În forma sa finală, principiul necondiționat al moralității primește următoarea expresie: recunoașterea pentru toți ceilalți, semnificația sau valoarea necondiționată, deoarece au și chipul și asemănarea lui Dumnezeu, luați cea mai deplină parte posibilă în lucrarea perfecțiunii proprii și generale de dragul descoperirii finale a Împărăției lui Dumnezeu în lume. 18 Moralitatea umană este înrădăcinată în trei impulsuri directe ale naturii umane: în sentimentul de rușine, în sentimentul de milă și în sentimentul de evlavie. În sentimentul de rușine, atitudinea etică a unei persoane față de ceea ce este mai jos decât el este exprimat - conține un stimul puternic pentru autoconservarea spirituală și autocontrolul.-la rezistența internă împotriva oricărei înrobiri a personalității noastre morale de către animalele senzuale Sentimentul de milă determină atitudinea morală a unei persoane față de ființe vii asemănătoare: „mila este rădăcina spirituală individuală a relațiilor sociale adecvate”; Dreptatea, mila și dragostea provin din ea, în care ar trebui să se afle norma adevăratei socialități. În cele din urmă, sentimentul de reverență exprimă atitudinea adecvată a unei persoane față de cel mai înalt principiu și constituie rădăcina spirituală individuală a religiei. Atunci când aceste trei impulsuri morale de bază sunt combinate armonios într-o persoană și iau în stăpânire voința sa, ele evocă în el acea dispoziție care creează din el o figură liberă și demnă în cea mai înaltă ordine morală mondială. Idealurile sociale ale lui Solovyov au fost doar o aplicare la viață a concepției sale morale generale. În gura majorității, bătute și zdrobite, transformate într-o frază goală, adesea ridiculizată cinic, cuvintele: libertate, egalitate, fraternitate - pentru el nu erau doar cuvinte. Pentru el, acestea sunt fundamentele cele mai elementare și în același timp absolut ineradicabile ale vieții umane creștine, a căror caracter obligatoriu nu poate fi zguduit de nicio considerație. El nu vede în aceste concepte doar o măsură ideală pentru evaluarea acțiunilor și stărilor de spirit ale unui individ în relațiile sale private cu alți oameni: trăsătura cea mai esențială și cea mai caracteristică a eticii lui Solovyov este aceea. că pentru el, în legea iubirii, în exigențele justiției universale, în recunoașterea demnității infinite a fiecărei persoane umane, stă un criteriu absolut obligatoriu al tuturor evenimentelor sociale, al oricărei politici, al relațiilor dintre popoare întregi. În prescripțiile moralei creștine este dată legea necondiționat reală a singurei vieți reale de pe pământ. - Chiar ar trebui să rămână pentru totdeauna în tărâmul iluzoriu al viselor

irealizabile, iar societatea umană va trăi și se va dezvolta ca și cum această lege nu ar exista deloc? Uman.
14 Ibid. cip. 229-230.
1 ' Ibid., p. 51 69.
9'

răscumpărat și curățit de Hristos, este în primul rând un om liber. Relațiile externe din lumea creștină trebuie să rămână în conflict cu acest dar al lui Dumnezeu? Dumnezeul creștin nu este un Dumnezeu ascuns. Dar dacă El S-a revelat și S-a întrupat, atunci, fără îndoială, nu pentru a susține contradicția dintre invizibil și vizibil. Poate fi considerat normal ca o persoană, eliberată de Dumnezeul viu, să se transforme într-un instrument orb al lucrurilor moarte, sclav al unei mașini? Biserica lui Hristos comunică fiecărui creștin, fără deosebire, demnitatea mesianică. În aceasta, toți oamenii sunt egali și în aceasta este o expresie indestructibilă a valorii infinite a fiecărei persoane: fiecare este la fel de important în esența lor interioară și fiecare în ochii tuturor ar trebui să aibă un preț infinit. Este cu adevărat necesar ca o societate creștină să ridice faptul accidental și trecător al inegalității prin naștere sau prin excelență într-un principiu absolut și etern? Egalitatea adevărată și pozitivă (adică fără a exclude diferența dintre funcțiile sociale) egalitatea, la fel ca adevărata libertate, se dezvăluie și se realizează prin solidaritate sau fraternitate. Hristos a extins această frățietate la toate națiunile. Și dacă legătura mistică a unei singure biserici este adevărată și reală, participând la ea, toți devenim frați fără deosebire de rasă sau naționalitate. Și dacă ne ucidem între noi în numele așa-ziselor interese naționale, nu doar metaforic, ci și destul de realist devenim fratricide20.
Fie că suntem de acord sau nu cu aceste opinii ale lui Solovyov, în orice caz, nu putem decât să remarcăm o trăsătură deosebită în opiniile sale: el nu a înțeles deloc și nu a tolerat dubla contabilitate în morală. Convingerea lui că ceea ce este drept pentru persoana umană individuală trebuie să fie exact oriunde este efectuată orice acțiune umană a fost complet de neclintit. De aici și liberalismul său larg și uman, care îi deosebește activitatea jurnalistică cu adevărat inspirată: de aceea a fost un apărător atât de zelos al libertății de exprimare și de gândire; de aceea, în cele din urmă, a fost un dușman atât de sincer și înflăcărat al naționalismului îngust în politică. .
III
Am prezentat sistemul lui Solovyov doar în termenii cei mai generali și obscuși, chiar și, strict vorbind, nu sistemul lui, ci doar cadrul lui, ca să spunem așa, logic, gândirea lui călăuzitoare. Dar mi se pare că și din această expunere se poate vedea ce decor larg și original avea viziunea filosofică asupra lumii a lui Solov'ev în ansamblu. În primul rând, ceea ce este izbitor este că este foarte dificil să-l aduci sub orice rubrică general acceptată și să-l desemnezi cu o etichetă de mers pe jos. Solovyov este, fără îndoială, un teist în viziunea sa asupra primului principiu al lucrurilor și, în același timp, este un panteist în ideile sale despre procesul lumii ca devenind absolut. El
20 La Russie et G cgi. univ.. p. 325-329.

un monist hotărât în înțelegerea sa fundamentală a esenței interioare a deciziilor și este un dualist la fel de evident în concepția sa despre

forțele fundamentale care mișcă lumea și viața umană. Este un optimist convins în aprecierea sensului general al existenței naturale și umane și este un pesimist incontestabil în aprecierea condițiilor reale de dezvoltare a universului și a omenirii. El este un reprezentant al filozofiei libertății pure, deoarece el explică toată ființa din autodeterminarea absolută a Divinității, care nu este forțată la ea de nimic; și el este un susținător al determinismului strict, deoarece pentru el întregul proces cosmic și istoric se dovedește a fi predeterminat în relațiile inevitabile dintre ei dintre principalii factori ai realității. chematorii și călăuzitorii săi. Solovyov este un mistic în învățătura sa despre natura intuitivă a cunoașterii noastre directe a Esenței Divine și este un raționalist în înțelegerea sarcinilor speculative ale construcției filozofice; şi, în sfârşit, el este un empiric, întrucât pentru el toată cunoaşterea presupune relaţia efectivă a subiectului cunoscător cu un conţinut cognoscibil independent de el, adică. experiență în sensul larg al cuvântului. Solovyov este un idealist și spiritualist în viziunea sa asupra esenței interioare a lucrurilor și, în același timp, poate fi numit un realist, deoarece pentru el spațiul, timpul, cauzalitatea naturală nu sunt doar fantome înșelătoare ale conștiinței noastre, ci dețin un independent de noi, deși realitate relativă. Și toate aceste puncte de vedere, aparent, ireconciliabil opuse în sistemul său nu sunt combinate numai în exterior, ele se implică în mod clar unul pe altul și formează un întreg indisolubil și organic. El nu a căutat în avans unificarea lor, ea a apărut de la sine, ca o consecință firească a premiselor fundamentale ale viziunii sale asupra lumii.
Minte, liberă și independentă mai presus de toate, Solovyov nu cunoștea sarcini obligatorii pentru gândirea sa, iar filosofia sa este complet lipsită de orice tendință preconcepută. El nu a fost niciodată asuprit de problemele care îi chinuiesc atât de mult pe filosofii moderni de tip idealist, de exemplu, să recunoască legea fizică a conservării energiei drept legea de bază a tot ceea ce există și încă justifică independența principiului spiritual în lume. , sau cu orice preț de a fi de acord că mecanica, nicăieri întreruptă legătura mișcărilor atomilor materiale este singurul tip de cauzalitate din lume, și totuși să rămână cu credința în sensul ideal profund al vieții și așa mai departe. Între timp, Solovyov avea un mare respect pentru științele naturii și cunoștea bine științele naturii. Unele concepte, împrumutate de la ele, el oferă o aplicație filozofică largă, de exemplu, ideea evoluției unui organism, dezvoltarea organică. Dar, în același timp, a înțeles profund diferența fundamentală în sarcinile științei naturii și filosofiei și diferența inevitabilă care decurge din aceasta în metodele de rezolvare a acestor probleme: a văzut clar că aceste două zone ale spiritului ar trebui să-și urmeze fiecare. propriul mod separat. De aceea a știut să fie creator în filozofie, când colegii săi de meserie nu erau decât interpreți ascultători ai gândurilor altora. Pentru a vedea cât de relevant este acest lucru

Soloviev stă deasupra contemporanilor săi, este suficient să-l comparăm cu cel mai faimos și mai îndrăzneț metafizician modern E. Hartmann. Hartmann este, fără îndoială, un om cu o minte strălucită și o învățătură cu mai multe părți. Și totuși sistemul său filozofic, cu pesimismul său încordat și puțin simțit, cu dualismul său complet de neînțeles și nejustificat al voinței și ideii oarbe, care, totuși, în armonie prietenoasă cu interacțiunea lor creează o singură viață a

lumii. – cu fluctuațiile sale neputincioase între spiritualism și materialism în recunoașterea spiritualității interioare a bazei lumii, pe de o parte, și a spontaneității sale inconștiente, pe de altă parte. – în cele din urmă, cu ciudata sa pretenție față de caracterul strict empiric al acestei ficțiuni metafizice, este mai mult o parodie copilărească a opiniilor lui Schelling, Schopenhauer și alți mari reprezentanți ai perioadei strălucite a filozofiei germane din secolul al XIX-lea, decât o serioasă parodie. expresie a gândirii sincere și serioase. Citindu-l pe Hartmann, este tocmai imposibil de crezut că se gândește serios la asta. care scrie. O astfel de impresie aproape nimeni nu a scos-o din scrierile filozofice ale lui V.S. Solovyov. Poți fi de acord sau dezacord cu el, dar aproape nimeni nu va îndrăzni să conteste profunzimea uluitoare a viziunii sale asupra lumii, integritatea lui plină de poezie și, cel mai important, sinceritatea sa sinceră.

Știu că criticii vor judeca filozofia lui Solovyov foarte diferit, în funcție de modul în care ei înșiși privesc lucrurile. Un realist și pozitivist în convingerile sale personale, desigur, îi va oferi o evaluare diferită de un susținător al înțelegerii spirituale a lumii. Mulți vor spune că punctul de vedere al lui Solovyov este complet înapoiat și că fundamentele viziunii asupra lumii pe care a apărat-o au fost condamnate irevocabil de istorie. Dar mi se pare că nici acești oameni nu pot contesta serviciile istorice neîndoielnice ale lui Solovyov la gândirea filozofică. Să admitem chiar că viziunea asupra lumii, la care s-a alăturat în construcțiile sale filozofice, este, în esență, un fenomen învechit, în orice caz încă posedă foarte multe și are o influență practică enormă. Oricare ar fi această viziune asupra lumii, noi și reprezentanții ei suntem obligați să judecăm după puterea talentului lor, după originalitatea și profunzimea lor, după consistența și integritatea opiniilor lor. La urma urmei, adevărul este elaborat treptat din ciocnirea celor mai opuse opinii și presupuneri. Prin urmare, cu cât este mai deplin și complet exprimată chiar și o viziune unilaterală și falsă a lucrurilor, cu atât mai bine pentru adevărata lor înțelegere: orice minciună, pentru a fi învinsă în cele din urmă, trebuie exprimată până la capăt.

Dar este adevărat că înțelegerea spirituală a lumii pe care Solovyov a predicat și a apărat a fost deja condamnată pentru totdeauna de istorie? Este adevărat că punctul de vedere al realismului empiric, bazat în cea mai mare măsură pe construirea unor particularități din adevăruri condiționate ale fizicii în axiome absolute ale cunoașterii universale, a înlocuit pentru totdeauna concepția spirituală anterioară asupra vieții? O astfel de afirmație, desigur, ar fi foarte grăbită și departe de a fi istorică. La urma urmei, viziunea asupra lumii pentru care a luptat Solovyov a supraviețuit multor milenii, iar sistemul de concepte noi despre existent, care s-a rupt cu ea, conform

cel puțin în forma în care o avem acum, cu greu poate număra nici măcar o sută de ani din existența sa - nu a trecut prea puțin timp pentru a-și măsura stabilitatea istorică? Soloviev, apărându-și viziunea asupra spiritului absolut ca început al oricărei ființe și al esenței spirituale a tuturor lucrurilor, a făcut-o pur și simplu din naivitate și ignoranță a ceea ce ar putea fi obiectat unei astfel de concepții? Cu greu cineva îndrăznește să afirme acest lucru. Solovyov a experimentat materialismul și pozitivismul atât de adânc în sine, a fost atât de înflăcărat purtat de ambele, și-a investit atât de mult

din suflet în ele, încât dacă revoluția despre care am vorbit mai devreme nu i s-ar fi întâmplat, el, desigur, au apărut singuri.dintre cei mai străluciţi şi gânditori apostoli ai noii mişcări filosofice. Ce? Lovitura asta a fost doar un capriciu ciudat al minții lui? Și-a închis ochii la adevăr, limpede ca soarele și s-a predat unei minciuni deliberate? Oricine îi citește imparțial scrierile va înțelege că nu a fost așa? Solovyov a fost fără milă de puternic și fără milă de clar în criticile sale. Și poate că în scrierile sale filozofice nu există pagini mai vii și mai convingătoare decât cele dedicate criticii fundamentale a teoriilor materialiste și pozitiviste. Cine citește aceste pagini cu atenție va vedea că Solovyov a avut temeiuri solide și perfect rezonabile pentru a afirma că materialismul este într-adevăr doar un amestec logic ilegitim de presupuneri speculative insuportabile și generalizări empirice luate incorect dincolo de granițele lor naturale și că, pe de altă parte, empirismul pur , luată în goliciunea sa și dusă consecvent până la concluziile sale finale, se transformă într-o simplă renunțare la orice cunoaștere. Un cititor atent al operelor filozofice ale lui Solovyov va înțelege, de asemenea, că minții umane nu i se poate interzice să se gândească la lucrurile care sunt cele mai interesante pentru ea. Și atunci i se va dezvălui clar că calea aleasă de Solovyov a fost singura care i-a rămas.
Lăsați sistemul lui Solovyov, în detaliile sale individuale, să conțină multe puncte de vedere subiective, credințe și presupuneri, chiar dacă acest sistem nu a fost niciodată dezvoltat de autor în toate detaliile. - totuși, în urma lui rămâne un merit nemuritor, a indicat clar singura cale de ieșire din contradicțiile apăsătoare ale mișcării filosofice contemporane. Chiar dacă viziunea sa asupra lumii în ansamblu era departe de a oferi o soluție finală la întrebările vieții și cunoașterii, cine ar putea crea o astfel de viziune asupra lumii? – dar el a subliniat în ce direcție ar trebui să căutăm adevărul pozitiv și a dat exemple înalte și inspiratoare ale căutării lui dezinteresate. În epoca oboselii gândirii filozofice, a neîncrederii sale triste în sine, Solovyov a ridicat steagul filosofiei independente și a ținut-o cu o mână îndrăzneață până în ultimele zile ale vieții sale. Într-o epocă în care conștiința marii majorități a oamenilor educați, chinuită de viață și de contradicții teoretice, era sfâșiată neputincioasă după diverse incendii rătăcitoare, înlocuind unul după altul idealuri care nu-l mulțumeau, el singur, cu energia neînfrânată a viguroasei sale. mintea, chemată la lumina adevărată, dar puțini au mers după el.

PRINȚUL S.N. TRUBETSKOY ȘI PERSPECTIVA SA FILOZOFICĂ GENERALĂ
În toată istoria iluminismului rus, cred că niciodată până acum moartea unui om de știință nu a zdruncinat întreaga societate rusă atât de profund ca moartea prințului Serghei Nikolaevici Trubetskoy. În acest sens, în trecut nu poate fi indicat nimic nici măcar aproximativ similar. Chiar și moartea lui Granovsky, care i-a lovit atât de tare pe toată lumea, deși îl cunoșteau de la distanță. la urma urmei, a fost doar durerea Moscovei, a Universității din Moscova și a oamenilor legați într-un fel sau altul de ea; dar nu putem spune că a fost durerea întregii Rusii. Dar moartea prințului S.N. Trubetskoy, fără exagerare, poate fi numit o durere națională.
De ce sa întâmplat așa? Prințul S.N. Trubetskoy nu a fost doar un om de știință, activitățile sale nu s-au limitat la zidurile universității. A fost o figură publică și politică puternică, cu voință puternică și originală, în cel mai larg și cel mai bun sens al cuvântului. La trezirea conștiinței de sine politice care a cuprins Rusia, el a fost

în primele rânduri și a oferit servicii de neînlocuit și de neuitat mișcării sociale. Este de ajuns să ne amintim discursul său puternic și în același timp sincer și cordial din 6 iunie; este suficient să subliniem participarea hotărâtoare la stabilirea principiilor generale ale acelor norme provizorii care conferea autonomie instituțiilor de învățământ superior. Și acestea sunt doar cele mai izbitoare puncte ale activității sale sociale: cât de mult a mai spus și făcut de el în ultimii ani. Și ceea ce este important - a știut să fie el însuși, a știut să rămână pe picioare într-o epocă în care era deosebit de dificil. La urma urmei, în timpul mișcărilor în masă, un individ se estompează și se dizolvă involuntar în sugestiile încrucișate ale stărilor de spirit conflictuale. Între timp, personalitatea prințului S.N. Trubetskoy nu a fost niciodată dezvăluit cu o strălucire atât de ciudată și cu atât de frumusețe morală ca în ultimele luni de suferință din scurta sa viață. Abia atunci a stat înaintea noastră în toată statura sa puternică și în statornicia sa duhovnicească. El a ținut sus steagul eliberării pașnice și legale a țării, iar acesta nu a clătinat niciodată în mâna lui în mijlocul furtunii morale care năvăli în jurul lui.

Dar aici, într-un jurnal filozofic, nu trebuie să vorbesc despre această semnificație națională a ultimilor ani de viață a regretatului prinț S.N. Trubetskoy. Aș vrea să-mi amintesc cum era în timp de pace și în domeniul de activitate pe care l-a ales de mic și care corespundea cel mai mult cu întorsătura minții și caracterului său. În spatele rolului social și politic uimitor de strălucitor care a căzut

1 Vindecat. în Volr. Phil. și nebun. carte. 81.

defunctului în epoca tulburărilor noastre civile, bineînțeles, nu vom uita ce a fost el pentru știința rusă, ca filosof gânditor și independent, ca istoric și filolog savant, ca lector universitar inspirat, elocvent, care a captivat ascultătorii. cu puterea și claritatea gândirii sale și, în cele din urmă, ca o figură academică fermă, convinsă, impecabil de sinceră și neînfricată. Din această parte l-am cunoscut cel mai bine și la asta trebuie să ne gândim cel mai mult atunci când ne gândim la el.

eu

Viața regretatului prinț Trubetskoy, cu excepția ultimilor ani, nu a fost deosebit de bogată în evenimente externe. S-a născut în 1862, la 23 iulie, în moșia familiei Akhtyrka, provincia Moscova, într-o familie foarte luminată și respectată, care aparținea uneia dintre cele mai bune familii aristocratice din Rusia, care s-a declarat în repetate rânduri în istoria Rusiei. Creșterea sa inițială a fost condusă de mama sa, Prințesa S.A. Trubetskaya, născută Lopukhina, este o femeie minunată, cu o educație largă și o minte grozavă. Devotată în întregime familiei și creșterii copiilor ei, ea a avut o influență profundă și binefăcătoare asupra fiului ei; era foarte atașat de ea și până la urmă au fost uniți printr-o prietenie tandră și de încredere. În general, un cerc familial prietenos și armonios, aparent, a fost de mare importanță pentru formarea personajului lui Serghei Nikolaevici: poate că îi era în principal îndatorat pentru unele trăsături atractive ale personalității sale: claritatea sa spirituală, credibilitatea nobilă față de oameni, cordialitatea extremă. și neschimbată fermitate în prietenie.

În 1874, acesta, împreună cu fratele său, Principele E.N. Trubetskoy, a intrat la gimnaziul Kreyman, iar apoi, când tatăl său a fost numit

viceguvernator în Kaluga, a fost transferat la gimnaziul din Kaluga. În general, școala secundară nu a lăsat Serghei Nikolaevici amintiri bune. Gimnaziul Kaluga i-a făcut o impresie deosebit de nefavorabilă. Iar mediul neplăcut, și profesorii, cu câteva excepții, și elevii i s-au părut ceva străin și îndepărtat. În acest moment, i-a scris profesorului și prietenului său N.P. Kokurin într-una dintre scrisorile sale interesante și sincere către el: „Există murdărie fabuloasă în gimnaziu; cool - ceva între un hambar și o trăsură de clasa a treia; cu toate acestea, e întuneric.” Într-o altă scrisoare, el scrie: „Aștept cu nerăbdare scrisoarea ta și, deodată, primesc o notă mică și chiar și atunci scrii despre beneficiile limbilor (la dracu' de latină și greacă). În gimnaziul nostru toată lumea va urî limbile antice. Gimnaziul nostru este un tărâm somnoros: limbile străvechi sunt o tortură insuportabilă... Mai puțin decât toate dorm în timpul matematicii și al recreării. Iată roadele dulci ale învățării limbilor antice! Mi se pare că dacă nu ar fi lucrări scrise, atunci nimeni nu ar face nimic. Așa scria viitorul filolog subtil și apărător ferm al educației clasice! Nu e de mirare că mai târziu a spus: „Toată viața a trebuit să lupt împotriva a ceea ce mi-a dat gimnaziul”.

Dar din aceeași corespondență cu I.I. Kokurin poate vedea că Serghei Nikolaevici nu s-a plictisit în Kaluga și nu s-a simțit singur. El scrie: „ Slavă Domnului, nu mă plictisesc deocamdată și sper să nu mă plictisesc, deși nu cunosc pe nimeni aici. Eu fac multă muncă, adică Nu prin lecții, ci prin lectură. Mama mi-a dat totul Belinsky, mi-am cumpărat totul Shakespeare. După cum puteți vedea, nu există nimic de plictisit, în plus, nu mă deranjează cu învățăturile. Nevoia lui de societate a fost pe deplin satisfăcută de cercul de acasă și a evitat străinii în toate modurile posibile; pe cealaltă parte. se pretează la lectură îmbunătățită și variată. Interesele filozofice s-au trezit în el devreme. Ca și pentru mulți alții, Belinsky a dat primul imbold unei astfel de treziri. Încă în clasa a cincea, Serghei Nikolaevici și-a citit scrierile și încearcă să pătrundă în sensul interior al premiselor idealiste ale viziunii sale asupra lumii. În același timp, îndoielile religioase încep să se trezească în Serghei Nikolaevici. Având în vedere dispoziția religioasă a naturii sale și starea de spirit religioasă a familiei sale, aceste îndoieli aveau o semnificație foarte importantă și dureroasă pentru el. S-au intensificat doar când a citit Buckle și unele dintre scrierile lui Herbert Spencer. Pentru el începuse epoca negării religioase, pe care el, cu vehemența sa caracteristică, o exprima prin încălcări înfricoșătoare ale regulilor evlaviei bisericești din jurul său. A devenit pentru o vreme un nihilist în sensul că cuvântul a fost înțeles în anii șaizeci și șaptezeci. În această dispoziție mentală, el intră în clasa a șasea. Aici lectura sa devine și mai diversă: a depășit logica lui Mill, l-a citit pe Darwin, a continuat să-l studieze pe Herbert Spencer și, în cele din urmă, l-a cunoscut pe Ot. Comte, conform unei cărți care era foarte populară în vremea noastră, care combina articolele lui Lewis și Mill despre Comte.
Viziunea lui asupra lumii la acea vreme era ca un amestec de empirism și materialism. Cu toate acestea, nu-l mai mulțumi; a înghițit repede cărți, dar nu a găsit un răspuns la întrebările care îl chinuiau. În el crește îndoiala cu privire la corectitudinea noilor sale opinii și caută autori care să rezolve problema filosofică într-o altă direcție. Kuno Fischer l-a ajutat foarte mult în acest sens. Serghei Nikolaevici

a început să-și citească istoria noii filozofii deja în clasa a șaptea și a făcut imediat o impresie imensă asupra lui. În mintea lui are loc o revoluție importantă, părăsește pozitivismul și materialismul și se lasă complet purtat de filozofia germană. În această epocă, el a citit cu atenție Critica rațiunii pure și a prolegomenelor a lui Kant. Achiziția de cărți noi, pe care le conturează singur din citatele din cărțile deja citite, devine pentru el interesul dominant al vieții. În acest moment, și-a cheltuit toți banii pe cărți, chiar și ținut departe de taximetriști. Principalul său interlocutor și tovarăș de pasiune pentru filozofie a fost fratele său Evgheni Nikolaevici, cu care a mers mereu în aceeași clasă. Cu el a purtat conversații constante și certuri aprinse pe probleme care i-au ocupat pe amândoi.

Așa că merge în clasa a opta. În cursul acestui an, perspectiva sa mentală s-a îmbogățit de o serie întreagă de impresii noi, importante în consecințele lor: pentru prima dată, a făcut cunoștință serioasă cu slavofilismul și filosofia lui Vl.S. Solovyov. În primul rând, a perceput slavofilismul în lucrările lui Dostoievski (în special în Jurnalul unui scriitor) și de ceva vreme a fost cuprins de influența sa. În același timp, a citit scrierile teologice ale lui Homiakov, care au făcut și o impresie profundă în mintea lui. În cele din urmă, în același an, a citit Critica principiilor abstracte a lui Solovyov, cu care era atunci atât de apropiat în viziunea sa filozofică și în relațiile sale personale de prietenie cu el. Toate acestea împreună au provocat o nouă tulburare spirituală în Serghei Nikolaevici: s-a întors la creștinism; pentru tot restul vieţii a devenit un predicator convins al idealului. concepție religioasă purificată, justificată filozofic. Recunoașterea unei singure temelii spirituale, vie interioară a lumii, care este rădăcina vieții noastre individuale, conștiința colectivă a întregului om și într-o interacțiune complet reală în care se află condiția fiabilității cunoștințelor noastre, devine pentru totdeauna. gândirea călăuzitoare a sistemului său filozofic. În perioada analizată, Serghei Nikolaevici devine, în plus, un slavofil în acea formă moderată și universală de slavofilism, pe care Dostoievski a apărat-o. Dimpotrivă, chiar și atunci a tratat forma tradițională și strictă a slavofilismului, a cărei expresie era „Rus”-ul lui Aksakov, oarecum critic, deși cu respect.
În 1881, Serghei Nikolaevici a absolvit liceul și a intrat la Universitatea din Moscova, inițial la Facultatea de Drept. Cu toate acestea, după câteva săptămâni s-a mutat la Facultatea de Istorie și Filologie, hotărând să se dedice în mod specific filosofiei. Este clar că trecerea de la un gimnaziu neiubit și dintr-un oraș de provincie, unde viața lui era închisă într-un cerc familial apropiat, la Moscova, unde a avut imediat un cerc foarte larg de cunoștințe, și la universitate, cu științificul său liber. studii, nu putea trece fără a lăsa o urmă pentru creșterea sa mentală și spirituală. Cu toate acestea, este greu de urmărit toate vicisitudinile dezvoltării sale ulterioare și toate achizițiile pe care le-a făcut din lectura sa extrem de variată și din noile sale studii în știință. Nu este deloc nevoie de acest lucru: la urma urmei, cel mai important lucru este să notăm primii pași fundamentali în formarea personalității și a viziunii despre lume a filosofului.
La Moscova, Serghei Nikolaevici nu a mai ocolit societatea; îi plăcea muzica, se distra, era chiar unul dintre cei mai duhovnici organizatori de șarade la modă atunci în casele seculare. A atras atenția asupra

lui, au început să vorbească despre el. A avut multe rude și prieteni cu care a devenit prieten apropiat. Natura lui deschisă, cinstită, foarte moale și în același timp veselă a atras involuntar spre el. În acest sens, nu s-a schimbat deloc până la sfârșitul zilelor sale: la prima vedere, ar putea părea oarecum posomorât, prea serios, chiar important; dar a meritat să vorbești cu el pentru a

impresia a dispărut pentru totdeauna. În spatele exteriorului uneori sever se afla sufletul unei persoane foarte simple și neobișnuit de calde. iar umorul său irezistibil, mereu gata să izbucnească, dădea întregii sale personalități un farmec irezistibil.
Legăturile seculare și divertismentul, însă, nu l-au distras pe Serghei Nikolaevici de la studiile sale în știință, cu atât mai puțin l-au putut distrage de la cererile de gândire care îl agitau. În timpul șederii sale la universitate, l-a studiat pe Kant în întreaga compoziție a filozofiei sale, i-a studiat pe idealiștii germani: Fichte, Schelling (în special „filozofia lui pozitivă”), Hegel, Schopenhauer, au început să studieze serios pe Platon și Aristotel, mai ales duși de cap. de către acesta din urmă. La sfârșitul cursului universitar, a devenit foarte interesat de misticii germani și a citit cu sârguință pe Meister Eckart, Paracelsus, Jacob Boehme și alte lucrări mistice ale epocii pre-reformei și reformei. Dragostea pentru Jacob Boehme l-a făcut să acorde atenție interpretului său atent din secolul al XIX-lea, Franz Baader, și a studiat cu atenție scrierile sale. Fiind purtat de misticii germani, Serghei Nikolaevici și-a propus să separe în ei ceea ce coincide cu adevărata esență a viziunii creștine asupra lumii , de elementele panteiste și naturaliste străine de creștinism. În același timp, era și foarte interesat de detaliile particulare ale opiniilor lor. Apropo, el a fost atunci interesat de întrebări despre Înțelepciunea Divină (Sophia), ca entitate mediatoare între Dumnezeu și lume. despre natura în Dumnezeu, despre corporalitatea astrală a lumii spirituale, despre corpul astral al omului și al altor ființe. Pe aceste subiecte a scris argumente întregi, pe care însă nu le-a intenționat niciodată să fie publicate.
În 1885, principele S.N. Trubetskoy a absolvit cursul universitar la Facultatea de Istorie și Filologie și, în același timp, a fost lăsat la universitate pentru a se pregăti pentru un post de profesor în departamentul de filozofie. Deja în 1886 a promovat examenul pentru un master în filozofie, iar în ¡888 a început să țină prelegeri de filozofie la Universitatea din Moscova în calitate de Privatdozent. În 1887 s-a căsătorit cu prințesa Praskovia Vladimirovna Obolenskaya. Viața lui s-a schimbat și a devenit și mai concentrată pe studii științifice și filozofice. De altfel, în anii următori a călătorit în străinătate de mai multe ori împreună cu familia și a ascultat acolo profesori celebri de filozofie, istorie, filologie clasică și istorie bisericească. Deosebit de importantă și fructuoasă pentru el a fost prima sa călătorie în străinătate în 1890-91. Atunci s-au stabilit relațiile sale de prietenie cu celebrul teolog și istoric german Harnack, care a avut o influență profundă asupra propriilor sale opinii religioase, și cu remarcabilul filolog modern Diels. În primele sale scrisori din acest timp, Serghei Nikolaevici a vorbit foarte pasional despre importanța cunoașterii științei europene în centrul său viu. El îi scrie de la Berlin fratelui său Evgheni Nikolaevici: „Înainte de a da o formă finală lucrării tale, vino aici! Vezi cât de mult te schimbi. Nu-ți fie frică să scrii, dar

După ce ați scris, verificați-vă munca în Germania. Și atunci nu este nimic mai periculos decât această creativitate pur subiectivă, categorică, fără nicio altă verificare, cu excepția cărților, pe care până la urmă le citești din punct de vedere subiectiv. Cine a întreprins ce pentru noi este un specialist în asta... Aici. pe lângă specialiști, veți găsi mereu oameni care stau la nivelul cunoștințelor moderne, care au o cunoaștere generală aprofundată a istoriei și o școală. Acesta este un avantaj imens, pe care nu îl avem și fără de care este imposibil de navigat. Aici gândirea științifică are un caracter social, știința există ca instituție socială vie. Și verificarea acestei conștiințe colective este necesară; în fiecare om de știință german eficient vei vedea un membru al acestei corporații mentale vii și. dacă vrei să înveți, vei simți efectul ei de calmare. Am experimentat deja într-o oarecare măsură.”
În 1890, prințul S.N. Trubetskoy și-a susținut teza pentru o diplomă de master, intitulată „Metafizica în Grecia antică”. Această lucrare l-a prezentat imediat în literatura filozofică rusă ca un gânditor profund și un cercetător istoric foarte original. În Metafizica în Grecia antică, cea mai particulară trăsătură a cursurilor sale istorice de filozofie antică a fost clar definită: el descrie toate sistemele gândirii grecești antice ca stadii naturale de creștere și dezvăluire a unei viziuni unice și comune asupra lumii, care era deja încorporată în vechiul religia greacă. Activitatea ulterioară a defunctului nu a părăsit multă vreme cadrul științific și literar. A ținut prelegeri (în principal despre istoria filosofiei antice), atrăgând mereu numeroși ascultători cu prezentarea sa inspirată, puternică și artistică, a condus cu foarte multă pricepere și cu subtilă cunoaștere a materiei orele practice ale studenților, a scris articole deosebit de filozofice; cele mai importante dintre ele: „Despre natura conștiinței umane” (1890), „Determinism și libertate morală” (1894). „Bazele idealismului” (1896); a scris articole cu conținut mai general, istoric, critic, polemic. În 1900, el și-a susținut remarcabila teză de doctorat, Doctrina Logosului, în care concepția sa religioasă originală asupra lumii era clar conturată, combinând în mod organic libertatea deplină de gândire și cercetarea științifică cu o credință profundă și sinceră în persoana lui Hristos și în dogmele creștine. La scurt timp după aceea, a fost numit profesor extraordinar de filosofie la Universitatea din Moscova.
Activitatea sa academică a intrat apoi pe un canal și mai larg. După tulburările studențești din 1901, care au cuprins toate instituțiile de învățământ superior din Rusia, a venit o perioadă dificilă și agitată pentru Universitatea din Moscova. Toată lumea a simțit o nevoie urgentă de schimbări fundamentale în învățământul nostru superior. Înaintea consiliului universității, prin forța lucrurilor, a devenit sarcina responsabilă de a elabora un plan general și măsuri practice pentru stabilirea unui curs normal de studii în instituțiile de învățământ superior. Și în această lucrare comună, inspirată, regretatul Prinț

s-a mutat imediat pe unul dintre primele locuri și s-a dovedit a fi unul dintre cei mai curajoși și neobosite luptători pentru reorganizarea vieții academice pe principii complet noi. A fost un ferm apărător al autonomiei universitare, în sensul dreptului consiliului

profesorilor de a conduce întregul curs al vieții academice, și al libertății largi a asociațiilor academice și a întâlnirilor dintre studenți. Calitățile sale de cetățean energic și de nezdruncinat, neprefăcut dureros în suflet pentru nefericita sa patrie, care s-au reflectat în el înainte, de exemplu, când a fost în iarna anilor 1892-1893. au mers să organizeze asistență pentru cei înfometați din provincia Ryazan, acum s-au întors în toată splendoarea și puterea lor. El nu s-a limitat la propovăduirea orală și tipărită a acelor principii generale, în semnificația salvatoare a cărora pentru existența instituțiilor noastre de învățământ superior, credea profund; el a fost primul care a făcut o încercare largă și extrem de îndrăzneață de a pune în practică ideea unei uniuni studențești libere pe motive pur academice. Succesul acestei întreprinderi a depășit toate așteptările. Creat de Prințul S.N. Trubetskoy, Societatea Istoric-Filologică a atras o parte foarte semnificativă a studenților din Moscova în membrii săi: a început imediat să ducă o viață plină și variată, împărțită în mai multe secțiuni active și, fără nicio exagerare, a atras atenția tuturor educaților. Rusia. Aranjat de Prințul S.N. Trubetskoy, excursia studenților în Grecia reprezintă punctul culminant în dezvoltarea Societății. Adevărat, prosperitatea lui a fost de foarte scurtă durată: dar nu și asupra prințului S.N. Trubetskoy și nu ceilalți membri ai Societății este de vină că s-a despărțit atât de curând.
Și gândiți-vă că prințul S.N. Trubetskoy a aranjat toate acestea într-un moment în care sănătatea lui era deja deteriorată și când tocmai trecuse grele încercări morale în viața personală. În 1900, cel mai apropiat prieten al său, Vl.S., a murit acasă și în brațele lui. Solovyov; în același timp, a murit și tatăl său, prințul N.P. Trubetskoy. La mai puțin de un an mai târziu, sora lui Serghei Nikolaevich A.N. a murit. Samarin, iar la câteva zile după înmormântarea ei, mama lui, Prințesa S.A., a murit. Trubetskaya, care nu a supraviețuit morții fiicei sale. O astfel de grămadă de pierderi a șocat profund corpul de până atunci puternic și puternic al Prințului S.N. Trubetskoy. În august 1901, s-a îmbolnăvit periculos de o inflamație a ficatului, și-a revenit încet și au rămas urme grave ale bolii pentru tot restul vieții. Aproximativ doi ani mai târziu, s-a îmbolnăvit din nou, de data aceasta de pneumonie, și a devenit atât de slăbit încât medicii l-au sfătuit să plece în străinătate pentru o ultimă recuperare. În toamna anului 1903, el și familia lui au plecat mai întâi la Berlin, apoi s-au stabilit la Dresda. Momentul ultimei sale șederi în străinătate a coincis cu începutul războiului japonez. Serghei Nikolaevici a fost un patriot real și înflăcărat, nu în cuvinte și nu în raționament abstract, dar care a iubit profund Rusia și poporul rus. Este clar ce impresie copleșitoare și teribilă trebuie să-i fi făcut înfrângerile pe care le-am experimentat. mai ales când vestea despre ei trebuia să fie primită într-o ţară străină

și nu când îi era rușine să ridice ochii spre cei din jur, ca să nu le citească pe chip batjocură sau regrete jignitoare. Îmi amintesc cum și la Moscova, în prezența mea, a primit prin telefon prima veste despre moartea flotei noastre lângă Tsushima; a devenit teribil de palid și a tremurat peste tot, vocea i s-a rupt. Nu avea acea consolare oarecum slabă și frivolă cu care multor reprezentanți ai societății noastre educate le plăcea să se adoarmă din cauza dezastrelor noastre militare: că poporul rus nu are nimic de-a face cu asta, că putea fi calm și chiar să se bucure. că nu ei au suferit înfrângerea, ci guvernul rus.

Serghei Nikolaevici știa că în astfel de ciocniri internaționale spontane, oamenii sunt moral responsabili pentru tipul de guvern pe care îl au. De aceea ideea care îl îngrijora de multă vreme (aproximativ din ultimii ani ai secolului trecut) cu privire la necesitatea unor reforme imediate și fundamentale în sistemul nostru de stat, sub influența războiului, a căpătat un aspect cu totul vital. și formă concretă și a luat cu totul stăpânire pe sufletul său. L-a chinuit și l-a chinuit, l-a trezit noaptea și nu l-a lăsat să doarmă, l-a forțat să părăsească biroul liniștit al unui om de știință și l-a transformat într-un politician cu faimă mondială. Setea de mântuire și de reînnoire a patriei a învins în el toate celelalte interese și sarcini, motiv pentru care a acționat atât de neclintit și ferm, cu atât de vitează franchețe și onestitate. În același timp, a fost un dușman profund al sperii sângelui și violenței și a considerat revoluția sângeroasă drept cel mai mare și cel mai inutil dezastru care nu poate cădea decât asupra poporului rus și a pământului rus. Doar în evoluția continuă, organică a formelor politice și în transformarea pașnică a legislației pe baza unei largi reprezentări populare, a văzut o cale de ieșire din întunericul care ne acaparase. Dacă era un susținător înflăcărat al constituției, nu era mai puțin un monarhist ferm. El nu a șovăit niciodată în aceste opinii și evaluări fundamentale. Prin urmare, după moartea sa, partidele ruse extreme au încercat în zadar să facă din personalitatea lui strălucitoare un banner al propriilor aspirații și planuri.
Înălțarea spirituală care l-a cuprins a dat o amploare largă activității sale jurnalistice. Ca și prietenul său Vl.S. Solovyov, Serghei Nikolaevici a combinat cu talentele unui filosof și om de știință un dar foarte mare și genial al unui publicist, punându-l alături de cei mai buni reprezentanți ai jurnalismului rus din trecut. Multă vreme, articolele sale elegante și pline de spirit despre problemele vieții actuale au început să apară în publicații bazate pe timp. Toată lumea, de exemplu, își amintește participarea sa la controversa despre transformarea ortografiei ruse. În ultimul an al vieții, a decis să-și publice propriul ziar. Primele sale numere fuseseră deja tipărite, dar niciunul dintre ele nu a văzut lumina zilei din cauza obstacolelor neașteptate ale cenzurii. În ultimul timp, articolele publicistice ale regretatului Serghei Nikolaevici au fost dedicate în principal fie situației politice generale din Rusia, fie unei alte probleme, nu mai puțin dureroase, a școlii superioare rusești.

Predandu-se unei ample activitati politice, printul S.N. Trubetskoy nu a uitat de nevoile universității și erau încă aproape de inima lui. Necesitatea urgentă de a transforma universitatea și învățământul superior în general a rămas un subiect constant al predicilor sale orale și tipărite. La scurt timp după celebrul său discurs din 6 iunie, a înaintat Suveranului un memoriu, în care a susținut necesitatea introducerii imediate a unor reguli temporare care să asigure autonomie universităților. Astfel de reguli provizorii au apărut de fapt la 27 august 1905. Și câteva zile mai târziu, pe 2 septembrie, prințul S.N. Trubetskoy va fi ales rector al Universității din Moscova. Între timp, sănătatea lui de la începutul anului 1905 era deja complet tulburată. A trebuit să cheltuiască ultimele rezerve de forță ale organismului său distrus pentru activitatea sa socială inspirată și s-a ars repede în acea luptă aprinsă, căreia i s-a dedicat cu toată ființa. O astfel de

alegere de onoare a rectorilor pentru un profesor încă tânăr a fost o lovitură fatală pentru el. L-a primit cordial, dar supus. Aparent, a simțit că aceste alegeri au fost o condamnare la moarte pentru el și, totuși, nu a îndrăznit să le refuze. Acest lucru a fost împiedicat de un simț neobișnuit de puternic dezvoltat al datoriei civice în el.

A fost rector doar 27 de zile. În acest moment, prințul S.N. Trubetskoy s-a aflat în culmea faimei sale, numele său a fost pronunțat peste tot cu cel mai mare respect, din cele mai îndepărtate părți ale Rusiei primea zilnic declarații de sentimente calde de recunoștință, uneori foarte simple și naive, care l-au atins profund. Și totuși, cred că nu a fost o epocă mai nefericită și mai dureroasă în viața lui decât acele 27 de zile ale rectoratului. În această scurtă perioadă, a experimentat atât de multe dezamăgiri încât a fost suficient pentru a sparge un organism mult mai puternic. Un oponent înflăcărat și ferm al introducerii politicii în zidurile universității și al transformării acesteia într-un club politic, Serghei Nikolaevici dorea sincer să spere că autonomia va salva universitatea. Realitatea i-a zdruncinat curând speranțele. Strada s-a mutat în sala universității; s-a transformat într-un loc de mitinguri politice și era în pericol de a fi invadată de trupe. Universitatea a trebuit să se închidă. Ne putem imagina cât de ușor i-a fost primului rector ales, cu părerile sale strict academice, să închidă universitatea imediat după ce i-a acordat autonomie! Responsabilitatea pentru această închidere în ochii societății a revenit, desigur, noului rector. Popularitatea lui a scăzut. În ziare au apărut atacuri deschise, reproșuri grosolane, insinuări. Deja complet bolnav, epuizat de nenumărate întâlniri și explicații dificile cu studenții, Principele S.N. Trubetskoy a răcit și s-a îmbolnăvit de gripă. Și apoi într-unul din ziare a apărut o veste caustică că „rectorul s-a îmbolnăvit la momentul potrivit”. Îmi amintesc cum l-a înfuriat acest lucru pe Serghei Nikolaevici, care abia începea să-și revină, și cu ce indignare a scris un apel către presă, îndemnându-i să fie mai atenți la informațiile despre evenimentele vieții universitare. Serghei Nikolaevici mai avea o singură speranță: credea că dacă

Dacă există o largă libertate de a organiza mitinguri politice în afara zidurilor universității, studenții se vor calma și viața academică va intra într-un curs pașnic. Îndemnat de această ultimă speranță, s-a dus în grabă la Petersburg, deși sănătatea lui se înrăutățea, pentru a insista asupra acordării cât mai curând posibil a libertății de întrunire. Printre aceste necazuri Pe 29 septembrie, a murit brusc de apoplexie.

Prințul S.N. Trubetskoy a fost îngropat de toată Moscova. Dar ar fi mai bine dacă, la această înmormântare, exaltarea zgomotoasă a rolului său politic, care nu este întotdeauna înțeles corect, nu a ascunde durerea că murise un filosof profund, un mare savant și o persoană remarcabil de pură.

P

Sentimentul uluitor al pierderii irecuperabile devine deosebit de acut când recitiți articolele filozofice ale regretatului prinț Serghei Nikolaevici Trubetskoy și când meditați asupra trăsăturilor îndrăznețe ale unei viziuni extrem de unice și profunde asupra lumii conturate de el. În acest sens, filozofii ruși sunt bântuiți de o soartă tristă. În Germania, de exemplu, chiar și gânditorii minori au timp să creeze sisteme complete, dezvoltate și detaliate în toate părțile lor, care să

conțină un răspuns cert la toate întrebările de interes pentru mintea umană. În Rusia, dimpotrivă, cei mai mari filozofi, care pot concura în talentele lor și originalitatea creativității cu cei mai buni luminari ai gândirii europene moderne, rămân eterni căutători ai adevărului, profund convinși de corectitudinea ideilor și opiniilor lor de bază, străduindu-se serios. să îmbrățișeze întregul domeniu al problemelor filozofice cu ei, cu strălucire și cu cei care rezolvă într-un mod deosebit acele întrebări care le-au atras atenția, dar încă nu au timp să-și conecteze punctele de vedere într-un singur sistem filozofic definit și dezvoltat în toate departamentele lor. De ce depinde? Din proprietățile minții rusești, din influența nefavorabilă a realității ruse sau pur și simplu din faptul că filozofii ruși originali, în cele mai multe cazuri, mor anormal de devreme? Nu știu cum să răspund la asta; dar adevărul este acolo. La urma urmei, chiar și Vl.S. Solovyov, un scriitor extrem de prolific, care și-a dedicat cele mai extinse lucrări chestiunilor filosofice fundamentale, nu a lăsat un sistem filozofic complet, ci mai degrabă doar un plan al sistemului, o serie de eseuri ale acestuia care nu sunt de acord între ele în toate, și aplicațiile sale specifice în rezolvarea problemelor individuale. Când a murit, părea că un bărbat a plecat fără să spună multe lucruri importante. Într-o măsură și mai mare, acest lucru trebuie spus despre carte. S.N. Trubetskoy. Părerile sale filozofice în fiecare moment dat al dezvoltării lor au reprezentat, fără îndoială, o unitate completă și organică, dar ele au primit expresie literară doar în cinci sau șase articole de jurnal (deși destul de extinse), în unele argumente interstițiale din studiile și cursurile sale istorice și filozofice și în diverse aluzii.împrăştiate peste toate lucrările sale în general. Chiar

între articolele de jurnal cu un conținut special filozofic, doar două de fapt („Despre natura conștiinței” și „Fundamentul idealismului”) sunt dedicate unei expuneri sistematice a viziunii sale filozofice asupra lumii în întregime - involuntar foarte concise și departe de a fi pe deplin agreată. în toate punctele. Restul articolelor din această categorie se concentrează pe probleme particulare legate de liberul arbitru, credința în nemurire etc. sau au scopuri politice. Cât despre lucrările principale ale cărții. S.N. Trubetskoy, ei urmăresc în principal obiective istorice.

Prin urmare, putem spune că cartea. S.N. Trubetskoy, avem doar un plan general al sistemului, în care, în plus, nu toate liniile converg unele cu altele și nu toate părțile și ipotezele sunt puse într-o legătură clar marcată. Cartea Viziunea lumii. Trubetskoy s-a dezvoltat și s-a schimbat în cursul vieții sale în multe puncte esențiale și nu a ajuns la o expresie finală. În ultimii ani, cartea. S.N. Trubetskoy s-a ocupat relativ puțin de problemele filozofice fundamentale, dedicându-se în întregime întrebărilor arzătoare ale zilei. Cu toate acestea, ceea ce poate fi numit planul sistemului său este plin de un interes filosofic atât de profund, este conturat atât de ciudat și viu, însoțit de o argumentare atât de deliberată și subtilă încât articolele cărții. S.N. Trubetskoy cu privire la întrebările filozofice generale oferă cititorului multe. Este destul de dificil să le rezumați. Ca Solovyov, Prinț. S.N. Trubetskoy folosește metoda dialectică în studiile sale filozofice; în rezolvarea problemelor care îl ocupă, pleacă de la cele mai simple și mai evidente soluții, dezvăluie insuficiența lor, trece

la presupuneri mai complexe și mai abstracte, le supune aceleiași lucrări de analiză și așa, din pas în pas. Se ridică la concepte largi ale unei viziuni idealiste concrete asupra lumii, în care, după semnificația ei, toate contradicțiile gândirii umane ar trebui reconciliate și dizolvate. A izola și a evalua toate firele acestei pânze subțiri și puternice într-un mic eseu este o sarcină greu de realizat, mai ales după carte. S.N. Trubetskoy în studiile sale filozofice a pus și a rezolvat simultan atât probleme metafizice, cât și epistemologice, pe care le împletește constant între ele. Voi încerca, în măsura în care voi putea, doar să transmit cursul general al gândirii sale, deși îmi cer scuze anticipat că va trebui să o simplific și să o schematizez oarecum, ceea ce o va lipsi inevitabil de o structură rafinată și de o varietate uimitoare.
Ca sa intelegi aspectul! carte. Trubetskoy, trebuie să ne amintim sub ce influență s-a format gândirea sa filozofică. Dintr-o scurtă schiță a vieții lui, am văzut deja ce influență puternică au avut asupra lui Solovyov și slavofilii. Mai devreme, era îndrăgostit de reprezentanții taberei empirico-realiste, în special de G. Spencer, Darwin, în general, susținători ai viziunii evoluționiste asupra lumii; apoi vine fascinația pentru Kant și pentru idealiștii germani după Kant. Toate aceste influențe au fost experimentate intim și profund de el și și-au lăsat amprenta pentru totdeauna în structura sa mentală. În prima sa lucrare de principiu

Pe lângă întrebările filozofice, articolul „Despre natura conștiinței umane” reflectă în mod clar ideile filozofilor slavofilismului Hhomyakov și Kireevsky, ceea ce este mult mai puțin vizibil în articolele ulterioare. Influența slavofilismului în acest articol afectează, de asemenea, ipotezele și concluziile sale generale, și chiar terminologia. Cuvintele „catedrală”, „catolic”, „catolic”, „ecumenic” și altele sunt întâlnite constant atât în acest articol, cât și în „Metafizica în Grecia antică”, fiind direct ca termeni pentru desemnarea celor mai esențiale principii ale întregii construcții filosofice. . . Putem spune că în această eră a dezvoltării sale filozofice a cărții. S.N. Trubetskoy a încercat să aplice prevederile generale ale teoriei slavofile ale adevăratei credințe bisericești la soluționarea problemei mai ample a condițiilor pentru orice cunoaștere adevărată în general.
Într-adevăr, nu se poate nega analogia binecunoscută dintre argumentele lui Hhomyakov și Kireevsky despre semnificația principiului personal în istoria bisericii creștine și a filozofiei creștine și a punctelor de vedere ale Prințului. S.N. Trubetskoy despre rolul conștiinței personale în asimilarea adevărului, așa cum sunt menționate în articolul „Despre natura conștiinței umane”. Conform învățăturilor slavofililor, în aceasta constă tragedia interioară a istoriei Occidentului. că a schimbat principiul catolicității, pe care se întemeiază viața normală a creștinismului și căruia Ortodoxia i-a rămas fidelă. O astfel de trădare a început din momentul în care biserica occidentală s-a îndepărtat de cea răsăriteană, ceea ce a fost rezultatul preferinței propriei opinii în dogmă filioque față de credința universală a bisericii universale. Unilateralitatea gândirii personale și arbitrariul personal au devenit astfel principiul definitoriu al culturii vest-europene. În Evul Mediu s-a exprimat, pe de o parte, în înălțarea personalității papei, ca o autoritate infailibilă în materie de credință și practică bisericească, asupra

vieții conciliare a Bisericii, pe de altă parte, în pretențiile raționalismului rațional al scolasticii de a stabili adevărurile credinței directe, vii, pe baze raționale condiționate, abstracte. În vremurile moderne, principiul personalității, ca forță călăuzitoare a oricărei dezvoltări spirituale, a ieșit în prim-plan și mai clar și mai hotărât. În protestantism, singura sursă de adevăr religios era indicată în conștiința personală și interpretarea personală a fiecărui creștin în parte. Acest principiu este gândirea ouă, convingere personală. raționamentul și cercetarea personală au predeterminat soarta noii filozofii europene. În toate ramificațiile sale majore, el reprezintă doar diferite forme de raționalism. Și acest element de raționalism crește în filosofia europeană cu fiecare secol. absorbind treptat toate celelalte elemente ale perspectivei lumii. Raționalismul atinge punctul cel mai înalt în sistemul filozofic al lui Hegel: în învățătura lui Hegel, raționalismul și-a spus ultimul și ultimul cuvânt. Sistemul lui Hegel este filozofia raționalismului absolut și nu există unde să mergi mai departe în această direcție. Și tocmai în acest sistem raționalismul și-a dezvăluit clar insuficiența și inconsecvența ca principiu exhaustiv al cunoașterii. Filosofia lui Hegel este numai filozofie din toate ότ-
v o

/4<H
atrasă și smulsă rațiunea și ea se consideră pentru filosofia întregii minți. Cunoașterea rațională abstractă nu îmbrățișează și nu acoperă realitatea; înțelegerea determină legile și relațiile lucrurilor în mod necesar imaginabile; el separă clar posibilul de imposibil, dar, pe de altă parte, aria lui reală este doar tărâmul posibilităților. Fără a părăsi sfera opiniilor tale abstracte. rațiunea nu poate spune nimic despre ceea ce ne este dat cu adevărat, ceea ce există de fapt ca lume infinit variată, concretă și vie și despre de ce există și prin puterea cui. Pentru a înțelege acest lucru, conștiința trebuie să se ridice deasupra rațiunii abstracte, trebuie să se apropie de realitate prin percepția sa spirituală vie. Prin urmare, cel mai înalt nivel de cunoaștere este credința. Pentru credință, se dezvăluie legătura interioară a lumii care ne apare cu baza ei spirituală ascunsă. Numai credința face mintea să vadă și îi dă cunoaștere directă și necondiționată și numai o astfel de minte integrală, inspirată de credință și care exprimă în sine armonia tuturor forțelor noastre spirituale, este accesibilă secretelor invizibile ale lucrurilor divine și umane și cele mai înalte. adevărul strălucește. O astfel de armonie spirituală este posibilă doar acolo. unde prevalează legea iubirii. Prin urmare, părtășia iubirii este necesară pentru atingerea adevărului. Adevărul în plenitudinea lui concretă nu este dat eforturilor individuale ale minților individuale; se dezvăluie numai în biserică conștiinței colective a credincioșilor uniți în spiritul iubirii creștine pure.
Această doctrină a credinței ca izvor și condiție fundamentală a cunoașterii și ca forță spirituală care dă conținut viu construcțiilor gândirii abstracte, dezvoltate în detaliu și subtil de slavofili, a transmis lui Solovyov și lui Prince. S.N. Trubetskoy, și mai ales cu acesta din urmă, a stat la baza întregii sale epistemologie. L-a eliberat de presupunerile și ideile pur teologice și ecleziastice. cu care se contopește încă strâns printre slavofili, i-a dat o formulare teoretică foarte largă, dar și-a păstrat esența generală. Cu această ocazie este necesar să remarcăm un fapt important: Solovyov și Prince.

S.N. Trubetskoy nu era puternic de acord cu slavofilii cu privire la o serie întreagă de probleme ecleziastice, istorice, politice și sociale, dar în chestiunile de filozofie abstractă, în special în opiniile lor asupra naturii și condițiilor cunoașterii umane, ei au rămas pe același teren cu ei. Și Solovyov și Prinț. S.N. Trubetskoy era ferm convins că cunoașterea reală se bazează pe o combinație armonioasă de experiență, rațiune și credință. Între timp, ideea inevitabilității unei astfel de combinații, poate, nu a fost urmărită de niciunul dintre scriitorii epocii anterioare cu atâta perseverență și consecvență ca tocmai printre slavofili. Adevărat, conceptul de credință și concepte similare de cunoaștere directă, contemplare intelectuală, simțul bunului simț etc., sunt omogene cu acesta. a jucat un rol proeminent în învățăturile multor gânditori occidentali. Dar. în primul rând, pentru ei aceste concepte au în cea mai mare parte un conținut mai limitat și mai special; de exemplu, contemplarea intelectuală a lui Schelling pur și simplu coincide cu un act de pură conștiință de sine în care ego-ul nostru, ridicându-se deasupra

totul relativ și finit, se întâlnește cu propria sa esență absolută, care este în același timp realitatea interioară a tuturor celorlalte lucruri. În al doilea rând, filosofii vest-europeni subliniază într-o măsură mult mai mare antagonismul dintre revelațiile infailibile ale credinței, pe de o parte, și concluziile rațiunii abstracte și ale experienței senzoriale, pe de altă parte. Cel puțin pentru cei mai mulți dintre ei, punctul de vedere al lui Jacobi este tipic: adevărul cel mai înalt este dezvăluit doar sentimentului direct; împotriva. cunoaşterea raţională ajunge în mod necesar la o negaţie completă a tot ceea ce este drag credinţei. În acest caz, slavofilii noștri manifestă o tendință mult mai conciliantă. Rațiunea nu neagă credința: dimpotrivă, o presupune în mod necesar, în măsura în care procesele sale se desfășoară în mod normal și legal și în măsura în care tinde spre cunoaștere concretă și vie. Aceasta este și ideea principală a epistemologiei cărții. S.N. Trubetskoy. Adevărat, el conturează uneori ideea opusului concluziilor rațiunii și adevărului credinței. Dar ea este prezentată numai în legătură cu unele probleme particulare, în principal având în vedere problema nemuririi sufletului.
Articolul „Despre natura conștiinței umane” începe cu o indicație a acelei întrebări filozofice fundamentale care a fost pusă pe vremea lui Socrate și care de atunci a ocupat dureros mințile. Este vorba de relația dintre gen și individ, universal și particular. Această întrebare acoperă toate domeniile filozofiei. „În logică, aceasta este problema naturii conceptelor generale, a relației lor cu reprezentările. la subiecte individuale: în politică, etică - aceasta este o întrebare despre relația unui cetățean cu statul, a unei persoane cu umanitatea; în metafizică, problema realității principiilor universale comune; în științele fizice, despre originea genurilor, speciilor și indivizilor. Această întrebare în diferite școli a primit uneori o soluție diametral opusă. Au existat filozofii care erau gata să nege totul particular în numele principiilor generale și au existat altele care au negat totul general în numele individualismului atomist. În vremurile moderne, această întrebare a suferit o transformare profundă: noua filozofie protestantă a încercat să desființeze toate contradicțiile și dezacordurile, recunoscând atât generalul, cât și particularul ca ceva la fel de subiectiv. Toate lucrurile individuale sunt doar ideile noastre, toate principiile generale sunt doar

conceptele noastre. „În acest idealism german a convergit cu empirismul englez. În acest subiectivism general, în această negare a ființei universale, obiective și universale, ele converg între ele și reduc totul general și particular la conștiința personală. În mod similar, filosofia modernă „în direcțiile ei opuse dezvoltă același principiu protestant al absolutismului individului”4.

2 „Î. Phil. și Psych." Carte. I. cip. 86 87.

' Acolo. Carte. I. cip. 88.

4 Ibid. Cartea I. p. 90.

A abolit aceasta însă întrebarea inițială a relației dintre general și particular? Și-a schimbat doar aspectul: a fost transferat personalității și naturii propriei noastre minți. Empirismul englez identifică pe deplin individul cu individ; dimpotrivă, idealismul german vede în el întruchiparea unei minți universale, universale. În consecință, pentru empiristii englezi, lucrurile sunt ideile noastre individuale, iar toate conceptele noastre generale sunt din nou formate de mintea noastră individuală, prin compararea cazurilor individuale și generalizarea lor arbitrară cu ajutorul semnelor verbale. Dimpotrivă, idealismul german tinde să recunoască toate elementele individuale ale conștiinței ca fiind arbitrare și secundare. Primar este doar activitatea universală a gândirii, doar „sinele absolut” sau „gândirea absolută care se gândește în sine”. Părintele noului idealism, Kant, a proclamat că spațiul, timpul, cauzalitatea, realitatea și toate celelalte categorii de gândire sunt ceva complet subiectiv. Dar s-a dovedit curând că această subiectivitate a gândirii nu are nimic individual. Acest gând, de care depinde spațiul, timpul și toată realitatea în general, precede universul; dar ne precede pe fiecare dintre noi. ca o anumită individualitate empirică5.

Astfel, în evaluarea sinelui nostru și a conștiinței noastre personale, se repetă aceeași opoziție ireconciliabilă de vederi, care în Evul Mediu i-a separat pe nominaliști de realiști. Acest lucru ne face să tratăm cu o atenție deosebită învățăturile empiriștilor și idealiștilor. Numai analiza lor cuprinzătoare ne va ajuta să înțelegem care este principala minciună a viziunii filozofice moderne asupra lumii. Și numai o astfel de analiză este capabilă să lumineze cea mai fundamentală întrebare a filozofiei moderne: este adevărul accesibil conștiinței personale a unei persoane. iar dacă ôa, atunci dacă însăși conștiința lui este personală deloc6.

Empirismul englez privește conștiința ca pe o funcție personală, mai precis, ca pe o funcție pur individuală. Conștiința individuală a unei persoane este complet limitată de la sine, adică. totalitatea stărilor lor prezente și trecute – aceasta este teza principală a doctrinei empirice. Întregul conținut al conștiinței este condiționat de acumularea experiențelor personale din trecut; pe de altă parte, fiecare experiență este, în primul rând, o stare de conștiință. Spiritul însuși nu este altceva decât totalitatea unor astfel de stări legate între ele; este absolut limitat de ei și nu poate cunoaște nimic în afară de ei. Nu putem ști nimic din exterior, transcendent conștiinței noastre, pentru că suntem limitați de noi înșine: tot ceea ce depășește limitele conștiinței individuale depășește limitele competenței sale logice. Prin urmare, atunci când vorbim despre spațiu, timp, material

5 „Î. Phil. și Psych. Carte. I. p. 88-89.

6 Ibid. Carte. I. p. 94.

7 Ibid. Carte. I. p. 105.

lume, lucruri reale ca ceva ce nu depinde de noi și este dat în afara noastră, cădem într-o iluzie psihologică8.
Este corecta aceasta evaluare? La urma urmei, ea neagă nu numai cea mai probabilă și singura idee a spiritului nostru, care este dată de întreaga compoziție și semnificația experienței noastre actuale, ea arată o nerespectare clară a faptelor evidente pe care le experimentăm în mod constant. De fapt, o persoană nu este deloc cufundată în sine și nu este niciodată limitată de prezentul său și de ceea ce i se dă direct: nu numai că este, se întâmplă și va fi. Pentru a realiza în mod obiectiv orice stare a noastră, pentru a o observa doar în noi înșine, trebuie să ieșim din ea, să o distingem de noi înșine. Însăși posibilitatea experienței este în întregime condiționată de această activitate ideală: nu există experiență până când ne ridicăm deasupra prezentului nostru: nu există experiență exterioară până când ne distingem de ceea ce ne este exterior: nu există experiență fără intuiția timpului. si spatiu. Între timp, toate acestea sunt de înțeles doar cu o condiție: trebuie să admitem că în fiecare act al conștiinței noastre ieșim din noi înșine metafizici, adică. nu aparent, dar destul de real. În fiecare relație și în fiecare act al vieții sale, subiectul nostru cunoaștere de fapt, metafizic, depășește el însuși, se ridică deasupra subiectivității sale individuale și intră într-o relație complet reală cu ceea ce este el însuși. Această idee despre ieșirea reală a subiectului cunoaștere din sine și despre interacțiunea lui reală cu realitatea diferită de acesta este una dintre ideile filozofice preferate și, în același timp, una dintre cele mai fructuoase idei filozofice ale târzii cărți. S.N. Trubetskoy. El l-a dezvoltat mai întâi în detaliu în introducerea în Metafizica în Grecia Antică.
Empirismul englez este în întregime impregnat de principiul subiectivității pure și al individualității conștiinței, iar acest lucru îl atrage într-o serie de dificultăți foarte importante și chiar contradicții insolubile. Una dintre cele mai esențiale dificultăți ale psihologiei empirice engleze, cu concluziile căreia se îmbină strâns viziunea empirică engleză asupra lumii, în ansamblu, constă în ciudata contradicție dintre cele două metode ale sale - metoda observației introspective și metoda experimentală. Observația și experiența nu pot și nu trebuie să se contrazică una pe cealaltă: în cazul de față, ele conduc la rezultate nu numai opuse, ci complet ireconciliabile. Observația internă relevă în conștiință o serie de stări ale spiritului, interconectate, și nimic mai mult: din punct de vedere empiric, în afara acestor stări nu putem afirma nimic, suntem complet limitați de ele. Dimpotrivă, experiența îndreptată către natura din jurul nostru și propriul nostru organism arată că toate aceste stări sunt condiționate de lumea noastră și de organizarea noastră fizică. Experiența noastră este condiționată de sentimente, senzualitatea noastră este condiționată de funcțiile creierului și ale sistemului nervos.
* Acolo. Carte. I, p. 106-107.
9 Ibid. Carte. I. p. 106-107.

noi și, la rândul său, sistemul nervos este excitat de influențele care vin din lumea materială din jurul nostru. Rezultatul este o

inconsecvență evidentă comic: materia și toate lucrurile materiale (și, prin urmare, creierul nostru), și spațiul și cauzalitatea - toate acestea sunt doar senzații și idei - aceasta este afirmația fundamentală a empirismului. Și, în același timp, creierul precede senzațiile și ideile noastre și le provoacă. iar el este doar o parte a lumii materiale10. Drept urmare, atât psihologia empirică, cât și filosofia empirică sunt forțate să oscileze neputincioși între empirism pur și materialism brut.
Mai mult, după ce a rezolvat spiritul într-un set de stări de conștiință interconectate, psihologia engleză încearcă să-l explice din aceste stări. Pentru ea, spiritul nu este un principiu independent care leagă sau generează ideile noastre; empiric ni se oferă doar diverse stări conștiente în diferitele lor combinații; sunt elemente ale conștiinței, iar legătura lor trebuie explicată de la ei înșiși. Conștiința trebuie explicată prin legarea elementelor sale individuale. Astfel de elemente în limbajul psihologiei engleze se numesc idei, legătura lor este o asociere de idei. Toate aceste idei sunt asociate între ele fie prin contiguitate, fie prin asemănare, fie, în cele din urmă, prin contrast. Au fost scrise volume întregi pentru a dovedi semnificația acestor legi de asociere; unul Ben. acest prolific scolastic al empirismului, dedică multe sute de pagini pentru a demonstra că toate ideile sunt într-o oarecare măsură, într-un fel similare sau opuse altor idei și, prin urmare, tind să le amintească „ceteris paribus”.
Este destul de ușor de observat că aceasta este poate cea mai goală psihologie pe care o cunoaștem. Întregul sens al acestor legi imaginare constă în lipsa lor de sens. Întrucât toate fenomenele conștiinței sunt învecinate, toate parțial asemănătoare, parțial contrastante, nu este greu să le încadrezi pe toate în formule lipsite de sens de asociere prin contiguitate, prin asemănare și prin contrast. În acest mod simplificat, empirismul transformă întreaga viață spirituală într-un lanț pur extern și fatal de evenimente. Cu adevărat, victoria asupra spiritului vine prea ușor. Pe de altă parte, legea asocierii ideilor, așa înțeleasă, se dovedește a fi dublu eronată: „strict vorbind, nu găsim nici asocieri, nici idei în spirit în sensul psihologiei engleze, pentru ambii termeni, de care abuzează atât de mult. , sunt extrem de inexacte.” Psihologia engleză înțelege prin idei acele elemente individuale din care este compusă conștiința. Dar o analiză imparțială ne arată. că astfel de elemente nu există deloc în spirit: nu există idei originale în el, nici în sensul conceptelor, nici în sensul reprezentărilor. Atât ge cât și ceilalți se despart de impresiile care le-au dat naștere și unul de altul printr-o dezvoltare lentă, încăpățânată.
10 „Î. Phil. și Psych. Carte. I. cgr. 108 Yu9. „Ibid. Cartea 1, sgr. 111 - - 112.

W
roboții conștiinței individuale. Starea inițială de conștiință le contopește pe toate într-un întuneric comun indiferent. Doar treptat, în lucrurile de care suntem conștienți, acest lucru iese la iveală pentru noi. ce au în comun și ce au deosebit și ambele sunt determinate și fixate prin intermediul cuvântului. Înainte de aceasta, nu exista nimic definit și izolat individual în conștiință. Prin urmare, termenul „asociere” este inexact și nu explică faptele conștiinței. Că ideile se evocă reciproc în memorie atunci când au ceva în comun unele cu altele este dincolo de orice îndoială. Dar fiecare reprezentare are atât de

multe în comun și cu tot atâtea altele, încât o singură lege de asociere nu poate explica de ce, dintre toate combinațiile posibile de reprezentări, doar una este realizată. De fapt, în fiecare asociere, pe lângă ideile care se atrag reciproc, există un interes sau un motiv care ne îndreaptă atenția într-o direcție sau alta. Acest interes, care ne motivează atenția, este sufletul întregului proces; și întrucât voința și atenția intervin în materie, înnodând și rupând în mod arbitrar firele de asociere, o coeziune exterioară accidentală a reprezentării este imposibilă.

Pe de altă parte, însuși procesul de rechemare și atenție este un fenomen complet inexplicabil doar din idei, și cu atât mai mult din asocieri, cu care, dimpotrivă, trebuie să lupți în fiecare amintire complexă. „Cum pot eu, dintre toate reprezentările posibile latente în memoria mea, să-mi concentrez conștiința pe un anumit grup de ele și să-mi amintesc în el nu acele reprezentări pe care ea le numește accidental, ci cele pe care trebuie să le amintesc în vederea unui anumit scop? ?” Aceasta este gândirea și că este un proces rațional și oportun, nu poate exista nicio îndoială în acest sens. Între timp, suntem conștienți doar de rezultatele acestui proces - gânduri coerente, și nu de activitatea care selectează și conectează materialele necesare gândirii. Această activitate se ocupă de idei care se află în afara sferei luminoase a conștiinței noastre actuale și, prin urmare, depășește involuntar granițele sale; este extraconștient, așa cum a arătat excelent Hartmann. „De ce este ghidat în afara conștiinței? de ce este mai rezonabil, mai simplu, mai inspirat acolo. unde nu se inventează și se compune, unde nu se inventează, ci se revarsă direct din adâncul sufletului? Ar trebui să recunoaștem orice altă formă de raționalitate și conștiință decât individul, sau să permitem „inconștientul înțelept” al filosofilor germani?”14 Empirismul consecvent nu poate admite nici una, nici alta.toate principiile conștiinței și toată conștiința în afara empiricului. Constiinta pentru el se identifica cu memoria.Daca recunoaste vreun inconstient

12 „Î. Phil. și Psych. Carte. I. p. 113-114.

1' Ibid. Carte. 1. sgr. 118 - 119.

14 Ibid. Carte. 1. p. 118-119.

procese care preced apariţia stărilor noastre conştiente. numai în sensul proceselor cerebrale. Mill și Ben și G. Spencer sunt de acord cu asta. Dar o astfel de ieșire este un faliment clar al psihologiei empirismului. Ca să nu mai vorbim de faptul că materialismul contrazice puternic premisele sale de bază, o astfel de psihologie, negând procesele mentale extra-conștiente, abandonează complet sarcina - explicația „psihologică” a fenomenelor mentale.

Astfel, empirismul, realizat consecvent, se dezintegrează în contradicții logice evidente și ireparabile. În presupunerile sale, subiectivismul pur și materialismul necritic se ciocnesc în mod constant unul de celălalt, negându-se reciproc și neputându-se face unul fără celălalt. Rezultatul final al punctului de vedere empiric este scepticismul deznădăjduit, care a fost proclamat cu o îndrăzneală remarcabilă destul de devreme în istoria psihologiei empirismului de către celebrul D. Hume. Carte. S.N. Trubetskoy îl ținea foarte mult pe Hume pentru consistența lui de fier a gândirii. El spune: „Scepticismul uman este poate cea mai filozofică formă de predare empirică. Căci dacă ar fi fost și mai consecvent, dacă ar fi dezvoltat până la capăt toate contradicțiile care stau în presupunerile empirismului, s-ar fi sinucis

complet, s-ar fi prăbușit într-o ciocnire cu dovezile indestructibile ale conștiinței umane. Pentru a scăpa de scepticism, este necesar, contrar conceptului de bază al subiectivității exclusiv individuale a conștiinței acceptat de filosofia empirică, să admitem în ea capacitatea de a percepe direct realul, adevăratul în lucruri. Asta a făcut ea în secolul al XVII-lea. Scoala scotiana cu Reid in frunte. Recunoaște trecerea de la conștiință la lucruri ca un act de „bun simț” direct, irațional. ci de instinct infailibil. În același timp, însă, școala scoțiană a rămas fidelă principiilor fundamentale ale empirismului: conștiința, și pentru ea, se limitează la percepția stărilor sale subiective. Drept urmare, capacitatea de neînțeles a bunului simț de a pătrunde în realitatea originară a lucrurilor se dovedește a fi complet ostilă tuturor cerințelor justificării filosofice și criticii filozofice. „Bunul simț ne convinge de realitatea tuturor percepțiilor noastre, de adevărul experienței, al nostru și al altora și, în consecință, într-o serie întreagă de propoziții care nu pot fi deduse de nicăieri, ci doar se deschid în conștiință ca bază. date. Bunul simț ne poate înșela în toate acestea, dar acest lucru nu are nicio importanță pentru noi, pentru că într-un astfel de caz natura noastră este de așa natură încât trebuie inevitabil să fim înșelați. Aceasta este o îndoială completă în rațiune, în competența logică a conștiinței - același scepticism, doar întors pe dos.

15 „Î. Phil. și Psych. Carte. 1. sgr. 118 119.

16 Ibid. Carte. 1. p. 121-122.

17 „Î. Phil. și Psych. Carte. 1, pagina 124.

Din tot ceea ce s-a spus, rezultă în sfârșit că este imposibil să ne oprim la asumarea individualității exclusive a conștiinței. Dacă adevărul este într-adevăr accesibil conștiinței personale, nu poate fi ceea ce cred empiriștii despre el. În acest caz, natura universală și obiectivă, independentă de caracteristicile private, individuale, a minții, care este aceeași în toate conștiința personală dată empiric, ar trebui să fie realizată în ea. Acesta este punctul de vedere al idealismului german. Copernicanul noii filosofii, Kant, a fost primul care i-a dat o expresie strictă și consecventă. Cu o perspicacitate strălucitoare , Kant a subliniat că chiar și percepțiile noastre senzoriale presupun anumite date universale care nu pot fi cunoscute în exterior, din experiență, deoarece ele determină fiecare experiență posibilă. Primim din exterior o serie de impresii, care în sine sunt complet subiective, izolate, private. Cum se transformă pentru cunoașterea noastră într-o natură obiectivă, reală, universală și aceeași pentru toate înțelegerile umane în legile lor naturale, în existența lor spațială și temporală? Această realitate obiectivă, această universalitate și necesitate, subiectul o aduce de la sine; el transformă senzaţiile care i se oferă în percepţii reale prin intermediul activităţii a priori a conştiinţei sale. Percepem lucrurile în spațiu și timp. Ce este spațiul și timpul? Acestea nu sunt concepte abstracte din datele empirice ale sensibilității; nu ne sunt date deloc din afară. Tot ceea ce este empiric și exterior are pentru gândirea noastră un caracter accidental și particular, între timp. toată experiența noastră presupune spațiu și timp, iar fără ele s-ar transforma în nimic. Acestea sunt intuiții înrădăcinate în însăși esența minții noastre, fără de care nu putem distinge o stare a conștiinței noastre de alta, lucrurile exterioare de noi înșine.

Acestea sunt fundamentele generale ale percepției senzoriale, faptele necesare și universale ale ego-ului pe care se bazează matematica cu certitudinea sa absolută. Dar toate acestea înseamnă că ele sunt formele a priori ale percepțiilor noastre și sunt introduse în experiență de către subiect, se dovedesc a fi actele sale pure și originale. Spațiul și timpul sunt forme ale sensibilității pure.
Considerații similare trebuie exprimate în ceea ce privește categoriile obiective sau definițiile cele mai generale ale experienței: realitatea lucrurilor, multitudinea lor, cauzalitatea lor etc., sunt concepte universale și necesare, fără de care nu există natură, nici lume obiectivă, Fara experienta. Aceste concepte determină experiența a priori și natura așa cum ne este dată și nu ar putea fi abstrase din experiență de către noi dacă nu ar fi fost încorporate anterior în ea din interior, transcendental, adică. înainte de orice experienţă, activitatea conştiinţei. Dar aceasta nu este conștiința noastră individuală, empirică. Individualitatea empirică, eul uman conștient, depinde de natură, este determinată de ea, își extrage conținutul din exterior.
IЯ Îmblanzi. Carte. III, p. 176-177.

experiența lui. Rămâne să admitem subiectul transcendental, activitățile transcendentale ale eu pur, distincte de orice individualitate reală. Printr-o astfel de presupunere, idealismul empiric este înlocuit cu unul transcendental.
Nu există nimic în afara conștiinței. Lucrurile din afara conștiinței, lucrurile în sine, sunt doar concepte ale minții. Realitate, generalitate, cauzalitate, unitate etc. - toate acestea sunt doar concepte sau „categorii” raționale, care sunt aplicabile numai fenomenelor, adică. către lumea imanentă a conștiinței, către lumea experienței umane. Orice utilizare „transcendentală” a acestor categorii, de ex. orice aplicare a acestora la ceva ce se află în afara conștiinței noastre este complet ilegală. Pornind de la aceste gânduri ale lui Kant, unii dintre adepții săi proeminenti au ajuns la idealismul abstract. Ei au început să învețe că nu există lucruri în sine, că totul există doar în măsura în care este dat sau cauzat de minte. Li s-a părut că întreaga lume reală, nu numai în formele ei generale, ci și în conținutul ei concret, este în întregime condiționată de activitatea rațiunii pure”, i.e. subiectul nostru transcendental. Ceea ce gândește în noi este creatorul interior al lumii. Așa au privit Fichte, Schelling și Hegel realitatea și au încercat să o explice în întregime din acest punct de vedere.
Dar Kant însuși nu a urmat această cale. El a recunoscut necesitatea practică a „lucrurilor în sine”. Cunoașterea este imposibilă fără forme pure de rațiune și sensibilitate; dar este imposibil și fără conținut. Chiar dacă am fi capabili să construim un univers din forme pure ale minții, un fapt este că acesta există. și nu este conceput doar ca o posibilitate abstractă, nu poate fi în niciun fel obiect de cunoaștere a priori. În mod similar, în fiecare experiență găsim ceva irațional, empiric, individual, ceva care este cunoscut în conștiință, dar în niciun fel nu poate fi redus doar la conștiință. Aceasta este sursa atitudinii ambivalente a lui Kant față de „lucru în sine”: pe de o parte, se transformă în întregime în „ideea de rațiune”, pe de altă parte, rămâne sursa irațională a tuturor cunoștințelor noastre empirice, cauza de neînțeles a tuturor experienței noastre20:

Contradicția care se afla în conceptul de „lucru în sine” a condus la multe altele, inerente atât sistemului propriu al lui Kant, cât și învățăturilor ulterioare care au urmat din acesta. Pentru Kant însuși, rezultatul imediat al criticii rațiunii pure este imposibilitatea metafizicii. Raţiunea pură nu poate cunoaşte din ea însăşi realitatea absolută exterioară ei; toată metafizica este falsă, totul este condiționat de aplicarea conceptelor, potrivite doar pentru sfera experienței noastre și a conștiinței noastre, la ceea ce este dincolo de limitele oricărei experiențe posibile și dincolo de orice conștiință. Nu există obiect fără subiect, nici idee fără conștiință. Putem presupune un „lucru în sine”, un ceva necunoscut dincolo de limitele conștiinței posibile;
” „În căutare. Phil. și Psych. Carte. III. cf. 178.
20 „Î. Phil. și Psych. Carte. III. cf. 179-180.

dar nu avem dreptul să spunem că acest ceva era ceva ideal. Și aceasta înseamnă că nu putem presupune nicio corespondență între ideile noastre ideale despre Dumnezeu, suflet și univers cu lucrurile adevărate în sine. Orice ideal este neapărat subiectiv, pentru că nu există altă conștiință decât cea subiectivă.
Contradicția de bază a lui Kant s-a reflectat în întreaga dezvoltare a filosofiei ulterioare. Din idealismul lui Kant au izvorât două curente opuse: raționalismul absolut, care a culminat cu Hegel, și filosofia iraționalului, a inconștientului (Schelling din perioada a doua, Schopenhauer, Hartmann). „Hegel a recunoscut tot ceea ce există ca fiind rezonabil. Schopenhauer - nerezonabil. Hegel vede în tot ceea ce există dezvoltarea unei categorii absolute – conceptul tuturor conceptelor. Schopenhauer este o autoafirmare nebună, oarbă, la care se reduce toată realitatea. Hegel a proclamat adevărul existentului - gândire pură, și nu a putut indica niciun subiect de gândire real, diferit de acest gând. Schopenhauer, dimpotrivă, vedea la baza universului un subiect absolut fără gândire și conștiință, o voință oarbă nebună. Hartmann a încercat să împace ambele principii combinându-le în exterior într-un singur concept al spiritului inconștient. „În același mod brut și superficial, acei „filozofi germani” moderni admit contradicția de bază, care îmbină în viziunea lor asupra lumii naturalismul mecanic cu concluziile extreme ale idealismului subiectiv”23.
Dintre tendințele moderne ale filozofiei germane, Prince. Trubetskoy avea la acea vreme o atitudine deosebit de negativă față de neo-cantism. El spune: „Kant are încă cel mai mare, nenumărabil număr de adepți în persoana neo-kantienilor, a căror predare predomină acum cel mai mult în universități și pe piața cărții. Aceasta este metafizica empirismului, un scepticism transcendental cu trăsături foarte caracteristice. În multe privințe, această învățătură este profund diferită de filosofia lui Kant. Căci dacă învăţătura originară a lui Kant conţinea germenul tuturor construcţiilor filozofice ulterioare. atunci neocantismul este kantism fără Kant, critică emasculată. din care sunt îndepărtați toți lăstarii vii, rodnici. Întoarcerea la Karfry marchează aici negarea tuturor învățăturilor care au revărsat de la Kant și, în consecință, a tuturor elementelor metafizice fructuoase de care filozofia sa deborda.
Nu există conștiință în afară de subiectiv, și totul ideal este dat doar în ea și pentru el; acesta este principiul idealismului subiectiv. În aceasta se află limita interioară a filozofiei lui Kant și, într-

adevăr, a întregului idealism german. Dacă nu există altă conștiință decât subiectivă (adică personală, individuală, umană sau umană
„Încercare. Phil. și Psych." Carte. 111, p. 181 183
22 La fel. Carte. III. p. 18(1-181.
21 Ibid. Carte. III, p. 181.
24 Ibid. Carte. III. pp. 167-168.

nu, atunci tot ceea ce precede și fundamentează conștiința subiectivă trebuie deci să fie inconștient. De aici dezvoltarea timpurie și variată în idealismul german a doctrinei inconștientului în general - de unde, în special, ideea sa caracteristică a inconștienței începutului absolut al lucrurilor. Și, în sfârșit, aceasta se leagă de o viziune ciudată venită de la misticii germani, care poate fi urmărită în cele mai inspirate creații ale filozofiei germane: istoria lumii și a umanității este considerată ca un proces teogonic, ca o tranziție treptată în Divin ea însăși de la inconștiență la lumina conștiinței: „inconștientul, Absolutul întunecat al filosofiei germane devine conștient de sine numai în istorie și este atotmulțumit abia la sfârșitul ei: abia atunci, după sfârșitul istoriei, va exista un Dumnezeu. . Dumnezeu se recunoaște numai în făpturi, numai în om: înainte de crearea lumii și a spiritului finit, el nu se cunoștea și nu era Dumnezeu; conștiința mea despre Dumnezeu este conștiința lui Dumnezeu despre sine. Această idee a nașterii treptate și a conștiinței de sine a lui Dumnezeu în procesul mondial stă la baza filozofiei pozitive a lui Schelling și capătă o formă și mai ascuțită în sistemele lui Fichte și Hegel26.
Conform cărții. S.N. Trubetskoy, această viziune, care străbate toată filozofia germană, este poate cea mai gânditoare și, în același timp, cea mai falsă pe care o găsim în ea. Conceptul de dezvoltare treptată, aplicat la absolut, este în mod clar un concept fals. Dezvoltarea absolută, care nu a atins scopul, devenind doar absolută, dar încă nu devenind, nu este deci absolută. Dacă există un astfel de absolut care nu a ajuns, atunci acest lucru este de conceput numai în ipoteza că înainte de aceasta există un absolut real, complet în sine, care corespunde cu adevărat naturii sale. Acest absolut etern autosuficient este atât începutul, cât și scopul oricărei dezvoltări a tuturor celorlalte. Aici ajungem la învățătura marelui Aristotel: tot ceea ce este posibil, care nu și-a atins încă sfârșitul, care nu s-a dezvoltat încă până la forma sa ultimă, se opune realității sau energiei ideale eterne, un scop etern atins. Prin urmare, alături de semiconștientul, în curs de dezvoltare, străduindu-se să cunoască binele și răul, stă conștiința actuală eternă, în care se află norma și criteriul oricărei conștiințe posibile. „Fără o astfel de conștiință universală, care să fundamenteze în interior orice conștiință limitată, posibilă, este imposibil să înțelegem unitatea morfologică a organizării mentale. Fără o astfel de conștiință universală, fundamentarea conștiințelor individuale și organizarea lor, o minte individuală nu ar avea însăși posibilitatea cunoașterii adevărate, logice.
Aceste considerații oferă deja cheia teoriei unității mai multor, a colectivității ideale sau a catolicității conștiinței umane. Carte. S.N. Trubetskoy crede că gânditorii vest-europeni,
3 „Î. Phil. și Psych. Carte. II. pagina 190.
2b Ibid. Carte. III, p. 190-191.
27 Ibid. carte. III. pr. 192.

159
proclamând personalitatea excepțională a conștiinței umane, au căzut într-o eroare fatală, ale cărei consecințe se reflectă în întreaga nouă filozofie. De fapt, punctul de plecare al oricărei filozofii nu este niciodată experiența personală, întotdeauna privată și foarte limitată, nici înțelegerea personală abstractă, un gând liber de toate presupunerile și tradițiile. Există astfel de tradiții, a renunța ceea ce înseamnă a renunța la experiență și speculații și a cădea în idioție și afazie. „O limbă în care cred că este o tradiție concretă vie, la fel ca o întreagă gamă de concepte, termeni, abilități mentale și tehnici, parțial moștenite de mine în mod organic, parțial crescute în mine de oameni. Mai mult, atât experiența, cât și speculațiile presupun că au de-a face cu fapte reale care au proprietăți comune și un înțeles comun... Cum ar putea o persoană din conștiința sa personală să știe acest lucru și să fie sigură de o astfel de universalitate obiectivă? Cum ar putea el extinde suma experiențelor sale personale dincolo de limitele lor limitate? El este împins la aceasta de conștiința generală, atot-umană, care trăiește în el și care evocă în el un acord imediat cu el însuși. În fiecare dintre noi există acest sensus commuais - acel sens, a cărui dovadă este indescifrabilă pentru mine și pentru toată lumea, pentru că este dovada tuturor în agregat. „Criteriul filosofiei nu este conștiința personală; nimeni nu se judecă pe sine, dar fiecare este judecat de alții: sistemele filozofice sunt judecate după istorie, adică. de către alți gânditori ulterioare care testează consistența acestor învățături și le compară cu fapte pozitive. Și ce se aplică filosofiei se poate spune despre fiecare persoană în parte. Ajuns la maturitate, o persoană conștientă trăiește independent și, parcă, independent de ceilalți. De fapt, în totalitatea celorlalte conștiințe, are o normă și o lege firească a activității sale.
Prin urmare, trebuie să spunem asta: conștiința umană nu poate fi explicată nici ca o plecare empirică personală, nici ca un produs al unui principiu inconștient universal, generic: în ambele cazuri ajungem la un idealism subiectiv, fie el empiric sau metafizic. Conștiința este de neconceput și inexplicabilă fără conștiință, se presupune: conștiința personală presupune o conștiință generală, colectivă; la rândul ei, conștiința colectivă, ca suport final, presupune conștiința absolută, mintea universală, din care provine toată raționalitatea din lume și care adună și unește toate mințile individuale cu conexiuni comune.
Continutul suplimentar al articolului „Despre natura conștiinței umane” prezintă o fundamentare psihologică și etico-sociologică cuprinzătoare și foarte subtilă a acestor prevederi generale. Carte. S.N.
3 „Î. Phil. și Psych. Carte. I, p. 96-97 și 100.
29 Ibid. Carte. 1. pagina 97.
10 Ibid. Carte. 1. p. 98. VI. str. D84.

/60
Trubetskoy examinează în primul rând natura conștiinței dintr-un punct de vedere pur empiric în legătură cu fenomenele vieții care se dezvoltă progresiv. Conștiința în forma sa elementară de sensibilitate precede nu numai dezvoltarea sistemului nervos, ci și a organismelor primare. Iritabil” și sensibilitatea sunt universale. initiala si. ca să spunem așa, proprietățile elementare ale protoplasmei vii, această primă mamă a întregii lumi organice. Odată cu apariția și dezvoltarea individualității organice, și sensibilitatea organică nedefinită

crește, se dezvoltă, devine mai complexă; dar baza sa primară, materia organică generală, nu are nimic individual în sine. Acesta este un proces generic spontan, pe baza căruia sunt posibile tot felul de formațiuni individuale. Și așa cum fiecare organism este o continuare a altui organism, fiecare viață este o continuare a unei vieți anterioare, la fel este și conștiința, sensibilitatea unei ființe individuale: „nu este ceva absolut nou, ci este și o continuare a vieții anterioare. , sensibilitate organică generală în acea varietate specială a acesteia care este inerentă speciei acestui organism. Senzualitatea nu se naște, ci continuă ca viața protoplasmei. Conștiința, ca și viața, este de la început un proces generic, ereditar. Organismele inferioare au un grad atât de nesemnificativ de individualizare încât nu există o graniță definită între gen și specie și între indivizi individuali. Viața întregului nu are încă o unitate stabilă. Putem tăia și rupe în bucăți alte moluște, viermi, viermi, fără a ucide viața individuală și senzualitatea acestor părți individuale. Când ia în considerare părțile constitutive ale organismelor inferioare, cercetătorul este adesea incapabil să determine dacă are de-a face cu un individ format din mai multe organe sau cu o colonie de indivizi lipiți unul de celălalt. La un animal superior dezvoltat, dimpotrivă, toate organele și părțile individuale sunt coordonate între ele și sunt în mare măsură supuse controlului organelor centrale. Toate viețile elementare, conștiința elementară cad într-o singură viață și conștiință comună, într-o singură individualitate comună. În mod corespunzător, sistemul nervos al animalului superior în dezvoltarea sa prezintă aceeași imagine de complicație și centralizare în continuă creștere. Cu toate acestea, o astfel de centralizare și individualizare, nu numai la animalele superioare, ci și la om, este doar relativă. Ea nu distruge deloc multiunitatea originală și colectivitatea conștiinței. Animalele cu emisfere cerebrale excizate prezintă un anumit grad, deși diminuat, de conștiință și efectuează în mod distinct mișcări automate: în acest caz, centrii nervoși inferiori sunt activi în ele. Pe de altă parte, în ceea ce privește om, experimentele hipnotice au dezvăluit cu o claritate deosebită natura colectivă a activității sale mentale: au dezvăluit existența multor amintiri.
sunt acolo. Carte. VI. 136-138
Acolo. K i. VI. pp. 136-140.

mulţi centri conştienţi în organizarea psiho-fizică a omului şi a arătat cu ce energie se exprimă multă dăruire ascunsă a conştiinţei umane35.
Astfel, viața și conștiința individului ne apar ca funcții colective. Dar un individ de ordin superior nu numai că îmbrățișează în sine o multitudine nelimitată de individualități inferioare, el însuși este un membru organic al unui întreg colectiv format din specia sau genul său. În regnul animal, genul domină individul în mod arbitrar. Cu această ocazie, cartea S.N. Trubetskoy caracterizează subtil și spiritual fenomenele instinctului. făcând referire la Darwin, Hartmann. Romens, Bram, Perrier etc.. El ajunge la următoarea concluzie: din punct de vedere psihologic, cele mai elementare instincte sunt complet de neînțeles dacă considerăm conștiința unui animal ca ceva individual. Nu este clar, de exemplu, de ce un mascul recunoaște o femelă, de ce un animal recunoaște în general alți reprezentanți ai speciei sale, are grijă de urmași, ouă, larve, cu interesele speciei. Conștiința

animalului reflectă vag conștiința rasei și se transformă într-o reprezentare psihologică a rasei. „Viața anterioară a speciei, așa cum spune, reînvie în sufletul animalului, îi impune rezultatele generale ale înțelepciunii sale, ale experienței sale vechi - iar animalul își dezvăluie clarviziunea sa instinctivă, acea înțelegere misterioasă care ne uimește. ”34.
Remarci similare pot fi făcute despre relația persoanei umane cu societatea în care trăiește. Figura istorică este produsul societății sale; ea întruchipează, concentrează în ea însăși aspirațiile lui și, prin urmare, le poate realiza mai bine decât alții și poate găsi modalități de a rezolva problemele istorice presante. Într-o formă sau alta, o persoană își reprezintă societatea și epoca. Acest lucru nu neagă rolul personalității în istorie: într-un anumit sens, totul în istorie se realizează prin personalitate și prin personalitate. Cu toate acestea, semnificația individului își are rădăcinile tocmai în faptul că este capabil să reprezinte interese și idei comune și să gestioneze oamenii în numele unor principii comune35. Trebuie să spunem și mai mult: o persoană are o demnitate necondiționată pe lângă societatea pe care o reprezintă. Individul poate și trebuie să aducă ceva necondiționat în societatea sa - libertatea sa, fără de care nu există nici drept, nici putere, nici cunoaștere, nici creativitate. Pe lângă credințele sale private și idealurile sale temporare și locale, o persoană trebuie să conțină în formele generale generice ale conștiinței sale un conținut necondiționat, cel mai înalt ideal universal. „Fără asimilarea acestui ideal obiectiv, nu
i
„Întrebările lui Phil. și Psych.”. Cartea VI, p. 141. m Tim same. Cartea VI. p. 146.
„Ibid. Cartea VI. pp. 150-152.
şi L. M. Lopatin

răsucirea este complet de neconceput. Dar idealul nu poate fi asimilat fără efort personal liber.
Greu și lent, personalitatea umană s-a născut în procesul de pace și conștiința ei de sine s-a dezvoltat încet, iar odată cu dezvoltarea ei se trezește conștiința contradicției interne fundamentale a vieții - contradicția dintre individ și rasă, libertate și natură. Indivizii sunt tranzitori, un fel rămâne; dar genul din afara indivizilor este doar o abstractizare iluzorie. Oamenii mor, omenirea este nemuritoare; nu există nimic mai real decât umanitatea. Și, în același timp, nu există nimic mai ideal: umanitatea ca organism real nu există deloc. „Nu constituie nu un singur corp, ci chiar o societate solidară. Numai indivizii sunt organisme reale; dar aceste „ființe reale” sunt toate trecătoare și muritoare, neavând o realitate durabilă”. Poate omenirea să devină un organism la fel de real ca o singură persoană? Și indivizii individuali care alcătuiesc umanitatea pot primi nemurirea în ea? Până nu se va face acest lucru, contradicția va rămâne; dar omul de unul singur nu o poate împaca, iar dacă a căutat vreodată această reconciliere, a fost doar pe temeiuri practic religioase, într-unul sau altul organism ecleziastic sau divino-uman.
După ce a stabilit astfel, prin observarea externă a vieții fiziologice și sociale, legătura organică a sferelor individuale ale conștiinței, sau ce Prinț. S.N. Trubetskoy numit „permeabilitatea reciprocă”, el trece apoi la o analiză psihologică internă pentru a stabili principiile generice care leagă conștiința individuală între ele și

formele universale în care se realizează conștiința ideală absolută, care este rădăcina tuturor indivizilor. conștiințe. El încearcă să demonstreze că totul este subiectiv și personal în noi. în toate domeniile vieţii noastre spirituale. crește pe o bază generică, impersonală și colectivă. El arată acest lucru în primul rând în percepția noastră senzorială a lucrurilor: toate proprietățile senzoriale ale obiectelor - culoarea, duritatea, mirosul, sonoritatea lor etc. atribuim implicit o realitate perfectă și nu ne putem imagina că aceste proprietăți depind doar de sensibilitatea noastră subiectivă, individuală. din ochii și urechile noastre. Dacă acum înțelegem că tot ceea ce este sensibil presupune ceva sensibil, atunci este clar că sensibilitatea care determină lumea materială nu poate fi subiectivă: recunoscând realitatea obiectivă a lumii materiale, trebuie să ne asumăm o sensibilitate universală, antropomorfă ûo a unei persoane,” Generale, calități de bază, senzuale proprietățile lucrurilor sunt elementele din care este țesută lumea, ele corespund principalelor tipuri de sentimente, elemente ale sensibilității. Universul sensibil, în măsura în care îi recunoaștem obiectivitatea, presupune sensibilitate universală. cu care se leagă senzualitatea noastră individuală.
u „Întrebarea Phil. și Psych.”. Cartea VI. cip 153.
17 Ibid. Carte. VI. p. 155 156.

noet"58. Fără îndoială, aceasta este una dintre propunerile foarte originale și interesante din articolul luat în considerare, din păcate foarte puțin dezvoltată de autor.
Mai mult, el încearcă să prezinte caracterul generic al conștiinței noastre în percepția elementelor individuale ale sensibilității noastre și dovedește. că simțurile sunetului, culorii etc. congenital! noi împreună cu organele lor și, parcă, dormim în sensibilitatea noastră până când aceasta este trezită de impresii exterioare, justificând în acest sens viziunea lui Platon despre cunoaștere ca memorie. Trecand '.si cele la fenomenele memoriei in sensul propriu, carte. S.N. Trubetskoy subliniază legătura sa strânsă cu procesele organice cele mai generale și de bază comune întregii naturi vii39. Examinând mai târziu fenomenele imaginației, într-o serie de considerații foarte subtile, încearcă să-i sublinieze caracterul involuntar, impersonal și colectiv, în sensul participării simultane a diferitelor centre ale psihicului nostru. În cele din urmă, el se întoarce la întrebarea importantă a individualității și subiectivității conștiinței în general: este conștiința personală, este individuală, sau fiecare individualitate și personalitate este doar un produs derivat care apare treptat pe un sol în care nu există nimic subiectiv și personal? Experimentele psihologice ne înclină, fără îndoială, către această din urmă soluție. Observațiile psihologice ne arată cât de convenționale sunt ideile umane despre propria personalitate, cât de schimbătoare sunt, cât de profund depind de condițiile fiziologice; uneori personalitatea este complet uitată, deși conștiința rămâne, alteori, sub influența unor cauze dureroase, se dublează. ut-roi si cvadruple. Cum pot fi reconciliate aceste fapte cu pretinsa individualitate originară a conștiinței?41. Cuvântul „personalitate” în sine are înțelesuri foarte diverse: numim individualitatea unei persoane ca personalitate așa cum apare observației altcuiva și numim aceeași individualitate așa cum apare ea propriei noastre observații; prin personalitate ne înțelegem propriul sine ca subiect necesar al

conștiinței, întotdeauna identic cu sine, care determină unitatea conștiinței, iar prin personalitate înțelegem sufletul nostru ca o substanță reală invizibilă a vieții noastre interioare.

Ne percepem sufletul? Evident, nu poate fi ceea ce știm despre noi și simțim. Nu poate fi doar subiectul conștiinței, pentru că există chiar și atunci când nu gândim nimic și chiar temporar ne pierdem complet conștiința. Cu toate acestea, existența unui subiect real de voință și conștiință are pentru noi cea mai înaltă certitudine subiectivă: pentru fiecare dintre noi, propriul sine, propria noastră ființă, este cel mai probabil. Îmi este imposibil să-mi imaginez că sinele meu nu există sau că va fi vreodată distrus. Înseamnă asta că avem despre ființa noastră

„Încercare. Phil. și Psych." Carte. VII. cf. 23.

19 Tim. Carte. VII, cip. 27-28.

41 Ibid. Carte. VII. p. 28 30.

41 Ibid. Carte. VII. cip. 31-33.

eu I

cunoștințe obiective, obligatorii? Nu, această certitudine este doar subiectivă, avem o idee pur subiectivă despre noi înșine. Sufletul nu poate fi abordat cu un studiu obiectiv: singurele fenomene mentale obiective supuse cercetării științifice sunt fenomenele psihofizice, dar de fapt psihofizica nu studiază deloc sufletul, ci doar fenomenele fizice asociate proceselor mentale. Unde și în ce condiții poate spiritul să aibă o realitate obiectivă, universală?

Însăși conceptele de personalitate și suflet oferă unele indicații ale răspunsului. Conceptul de personalitate este în primul rând un concept moral-juridic; conceptul de suflet este ideea religioasă originară. dezvoltat sub influenţa vieţii religioase a popoarelor. Personalitatea umană este un scop în sine – aceasta este presupunerea de bază a conștiinței morale – și, prin urmare, vecinii noștri nu ar trebui să fie un mijloc, ci un scop în sine și, pe de altă parte, noi înșine putem cere altora recunoașterea noastră. dreptul legitim și demnitatea noastră personală. Aceasta înseamnă că doar în societate o persoană devine o personalitate independentă, recunoscută obiectiv. Spiritul uman este obiectiv doar în societate, în unitate cu ființele raționale, acolo. acolo unde el există cu adevărat, nu numai în și pentru el însuși, ci și în alții și pentru alții, și acolo unde alții există în el și pentru el, la fel ca și el. Eu-ul meu nu poate fi pe deplin obiectiv decât în conștiința tuturor. Acest lucru aruncă o nouă lumină asupra întrebării: este conștiința individuală sau este catolică? Dacă este individuală, nu poate avea nicio obiectivitate, nici un sens și existență universală; dacă conștiința este un fenomen subiectiv, atunci sufletul este doar o idee subiectivă. Dacă, dimpotrivă, conștiința omului este în esență conciliară, atunci eul său subiectiv poate avea și o existență obiectivă universală în această conștiință conciliară. Cu alte cuvinte, psihologia individualistă și idealismul subiectiv duc la negarea sufletului individual; dimpotrivă, socialismul metafizic, recunoașterea catolicității conștiinței, fundamentează credința noastră în ea42.

Caracterul suprapersonal, generic al conștiinței poate fi considerat stabilit. Cum rezultă din aceasta certitudinea logică a proceselor noastre cognitive? Este adevărul obiectiv accesibil nouă și de ce ne este disponibil? Cheia răspunsului la această întrebare constă deja în faptul că conștiința umană nu este doar o funcție subiectivă, pur individuală. De ce putem cunoaște realitatea și cauzalitatea

lucrurilor? Pentru că nici realitatea, nici cauzalitatea nu sunt doar reprezentările noastre subiective. Desigur, gândim și ne imaginăm realitatea altcuiva; dar trăsătura esenţială a tuturor concepţiilor noastre despre realitate constă în recunoaşterea independenţei acesteia faţă de toate ideile şi gândurile noastre. Reprezentarea este doar un substitut pentru conștiința mea a obiectului reprezentat; dar realitatea este ceva indispensabil – reprezentarea poate

42 „Î. Phil. și Psych." Carte. VII. pp. 33 - 37.

relatează, dar ea nu se poate transforma ea însăși într-o reprezentare. Prin urmare, strict vorbind, realitatea nu poate fi reprezentată, ea poate fi doar conștientă. Așa sunt conștient de mine, de propria mea existență. Dar sunt la fel de neclintit de conștient de faptul că există ceva în afară de mine, există universul, există lucruri și ființe care sunt complet independente de mine. În esență, sunt conștient de realitatea lumii înconjurătoare chiar înainte de a obține o conștiință clară a mea ca persoană independentă și originală. Cum este posibil acest lucru? Acest lucru are sens numai în lumina adevărului și a catolicității interioare a conștiinței noastre. Conștiința noastră nu este deloc cufundată în sine și nu este separată de realitatea exterioară prin granițe impenetrabile; Sunt conștient atât de realitatea altuia, cât și de a mea. Fie ca această conștiință să fie incompletă și limitată de punctul meu de vedere subiectiv și limitat; totuși nu cunosc doar realitatea lucrurilor ca exterioară; O cunosc împreună cu ea, am propria ei posibilă conștiință în mine. Conștiința mea este întregul, în care nu numai eu-ul meu, ci și lumea vastă a nu-eu-ului este absolut real.

Pot fi făcute remarci destul de asemănătoare cu privire la cauzalitatea lucrurilor. La urma urmei, realitatea exterioară ni se dezvăluie doar prin cauzalitatea ei, prin acțiunea ei continuă asupra noastră. Iar conștiința cauzalității constă în faptul că în spatele acțiunilor pe care le percepem ne asumăm niște actori cunoscuți sau necunoscuți. Într-o evaluare detaliată a naturii lor, putem greși foarte mult și în mod constant; aceasta nu înlătură deloc necesitatea absolută a presupunerii lor generale. De unde o asemenea nevoie? Răspunsul trebuie să fie același ca și pentru realitatea lucrurilor: conștiința cauzalității este fundamentală, nu derivată. Sunt conștient nu numai de acțiunile mele, ci și de acțiunile altora, tocmai ca acțiuni. \ Și prin aceasta sunt direct conștient nu numai de mine, ci și de ființe exterioare mie, ca actori. De fapt, pot înțelege evenimentele externe la fel de vital ca și ale mele. Pot să simpatizez cu alte ființe, chiar să le iubesc mai mult decât pe mine44,

Aceasta este trecerea firească către soluționarea problemei morale; dacă o persoană este direct conștientă de realitatea și eficacitatea acelor ființe cu care intră în comunicare, ea este astfel solidară cu acestea; Între timp, iubirea, care stă la baza tuturor dispozițiilor și acțiunilor morale, este doar realizarea activă a acestei solidarități. Înainte de a deveni conștientă și de a se extinde asupra tuturor oamenilor, iubirea umană are un caracter instinctiv și generic. Apoi, pe măsură ce perspectiva socială a unei persoane se extinde, el realizează semnificația generală a bunătății morale; el își vede datoria în dragoste, o înțelege ca pe o lege universală și o recunoaște ca pe o poruncă asupra lui însuși. Acesta nu este imperativul formal și abstract al lui Kant, aceasta este o lege vie și concretă a atitudinii noastre față de umanitatea vie și de o lume spirituală vie.

41 „Î. Phil. și Psych. Carte. VN. p. 38 40.
44 Ibid. Carte. VII. pp. 41-44.

„Legea morală, în același timp interioară omului și exterioară lui, trăiește în om și îl judecă. Și cu cât o persoană intră mai adânc în conștiința sa, cu atât este plină de reverență față de conținutul ideal al acestei legi și își dă seama de toată discrepanța sa, de toată contradicția cu aceasta - în orice materie, externă sau internă, în toate privințele. Nu poate scăpa de lege, să o satisfacă cu orice fel de ispravă. Și cu cât o persoană realizează mai profund răul naturii sale, cu atât mai puternică este nevoia lui de justificare, răscumpărare și reconciliere cu cel mai înalt adevăr. În același timp, el își dă seama că nu poate realiza singur reconcilierea finală și justificarea, pentru că trebuie să o caute doar în dragoste perfectă. Doar iubirea perfectă poate justifica o persoană - plinătatea iubirii atotcuprinzătoare. Dar această iubire – completă și desăvârșită, care conține mai mult decât orice, nu este un instinct firesc al unei persoane sau o faptă personală a voinței sale, ci har, independent de el și dat lui în același timp. „Dacă crezi cu adevărat în iubirea perfectă, atunci este imposibil să nu iubești în practică: altfel nu există credință. Iubirea Perfectă este unitatea tuturor într-unul, conștiința tuturor în sine și a lui însuși în toate. Dar o asemenea Iubire desăvârșită, divină, nu poate fi realizată în nicio unire umană naturală: împărăția ei nu este a lumii, ea presupune o societate perfectă, o uniune divin-uman sau Biserică. – După ce am crezut în Iubire și în mântuirea ei, trebuie să iubim cu ea. Realizându-și scopul final, trebuie să lucrăm la acest scop, care este atins în noi, la structura unei societăți divino-umane perfecte.
Acesta este conținutul general al articolului „Despre natura conștiinței umane”. După cum a putut vedea cititorul, acesta reprezintă, deși o schiță concisă, dar mai degrabă completă, a viziunii filosofice despre lume a cărții. S.N. Trubetskoy, așa cum s-a dezvoltat la începutul carierei sale filozofice: în plus, conține indicații abundente ale opiniilor și opiniilor autorului asupra celor mai diverse probleme de epistemologie, logică, psihologie, biologie, istoria filosofiei și sociologiei. În ea, două puncte principale sunt deja destul de clar exprimate, în care sunt combinate toate detaliile sistemului său filozofic. Ele pot fi formulate astfel: I) Conștiința noastră nu este pur subiectivă. Activitatea sufletului nostru, care nu este în contact cu nimic real, este cufundată în sine; dimpotrivă, spiritul nostru în toate actele cognitive iese metafizic din sine, se ridică deasupra individualității sale și intră într-o interacțiune complet reală cu lumea înconjurătoare, percepându-l în realitatea sa independent de noi. 2) Nu există obiect fără subiect, nu există nimic sensibil fără sentiment, nu există nimic ideal fără conștiință, nu există nimic logic fără rațiune; prin urmare, dacă există o lume obiectivă, sensibilă a lucrurilor reale, care se supune legilor universale, atunci, în același mod, ca și condiția sa inevitabilă, ea trebuie să aibă o eternitate.
45 „Î. Phil. și Psych. Carte. VII, p. 54-55.
46 Ibid. Carte. VII, p. 55-56.

și realitatea deplină, rațiunea absolută, conștientă atât de ea însăși, cât și de tot ceea ce este implicat în ființă, iar sufletul lumii

trebuie să existe ca bază interioară a proprietăților senzuale și a relațiilor senzuale ale universului real; iar conștiința noastră individuală poate atunci doar parțial să conțină și să reflecte în sine aceste date ale rațiunii universale și ale sensibilității universale. Ambele prevederi sunt strâns legate și se implică în mare măsură una pe cealaltă. Este dificil să presupunem că conștiința percepe cu adevărat lucrurile exterioare ei și chiar să afirmăm obiectivitatea calităților senzuale ale naturii observate, dacă ne gândim că realitatea exterioară este străină metafizic de spiritul cunoaștere. 11, dimpotrivă, dacă vedem în lume și legile ei un produs al activității spirituale de sine a unei singure minți creatoare, iar în conștiința individuală doar o realizare parțială a unei singure, universale, conștiente în sine, forțe spirituale, atunci pătrunderea reciprocă a conștiințelor individuale între ele și interacțiunea lor reală cu lucrurile exterioare sunt presupunerile cele mai firești. În doctrina realității percepției senzoriale și obiectivitatea calităților senzoriale, carte. S.N. Trubetskoy se apropie de empirio-criticii și susținătorii filozofiei imanente, deși în acest caz se poate vorbi doar despre coincidența concluziilor: de reprezentanții direcțiilor menționate mai sus ale cărții. S.N. Trubetskoy a fost complet negativ și nu poate fi vorba de vreo influență directă asupra gândirii sale. Pe de altă parte, respingând cu hotărâre ideea de inconștient absolut, care prinde viață doar treptat cu ajutorul conștiinței umane și insistând asupra completitătii eterne și a conștiinței eterne a spiritului cu adevărat absolut, Prințul. S.N. Trubetskoy părăsește solul idealismului panteist al filozofiei germane și ajunge la un fel de viziune teistă asupra lumii. amintind de idealismul antic al lui Platon și Aristotel. Rezervă-te singur. Trubetskoy nu a fost pe deplin mulțumit de articolul său, cel puțin în forma în care l-a publicat. În acest moment îi scrie fratelui său, Prince. E.N. Trubetskoy: „În comparație cu ceea ce a trebuit să scriu, chiar și cu ceea ce am scris, articolul meu este teribil de mototolit... Să așteptăm, să îl dezvoltăm; dacă voi muri, sămânța mea va crește fără mine, pentru că este, într-adevăr, vie și sănătoasă și îi simt puterea vegetativă. În special, sfârșitul articolului l-a costat forță de muncă și durere. Cu toate acestea, a prețuit-o și a tratat-o foarte mult. ca un copil iubit bolnav. Această atitudine este de înțeles. dacă avem în vedere că în ea și-a exprimat mai întâi părerile sale cele mai sincere, dar în același timp nu le-a dezvoltat în plinătatea terminată pe care și-ar fi dorit-o. În însuși conceptul de catolicitate al conștiinței, în care Prințul. S.N. Trubetskoy a pus cheia rezolvării tuturor problemelor, a existat o anumită ambiguitate: în parte denotă colectivitatea, în parte unitatea substanțială a conștiinței, în parte denotă doar un ideal care este încă de realizat, în parte este un complet real. proprietatea noastră spirituală și mentală

viata noah. Toate aceste semnificații sunt insuficient distinse și formulate. Un reproș și mai serios poate fi cauzat de încercarea de a transforma catolicitatea conștiinței într-un criteriu logic al adevărului. Ideea de „catedralism”. așa cum este plasat în carte. S.N. Trubetskoy, nu se poate nega semnificația psihologică și metafizică profundă, cu toate acestea, cu greu este posibil să o transformăm într-o măsură practică a fiabilității judecăților noastre individuale. Recunoscând ceva ca fiind adevărat, în același timp, desigur, ne gândim că „toate mințile în condiții normale ar trebui să recunoască acest

lucru; totuși nu rezultă din aceasta că o recunoaștem doar din acest motiv. că este recunoscut de toată lumea la un moment dat: adevărul devine obiectul certitudinii noastre în primul rând în virtutea conținutului său și în virtutea conformității sale cu cerințele gândirii fiecăruia dintre noi, chiar dacă vecinii noștri nu sunt de acord cu S.U.A. Dacă adevărul nu este deloc accesibil minții individuale, datorită limitării și subiectivității sale, cum poate fi el deschis minților individuale luate împreună?47. Aceste nedumeriri nu găsesc o soluție completă în articolul luat în considerare. Dificultățile asociate conceptului de catolicitate au fost probabil motivul pentru care acest concept, care a ocupat inițial în reflecțiile cărții. S.N. Trubetskoy este un loc atât de proeminent, în raționamentul său filozofic ulterioar, se retrage complet în fundal și chiar încetează să fie menționat deloc. Întrebarea pentru el s-a rearanjat treptat - a pus problema condițiilor interne de cunoaștere a adevărului pentru orice conștiință în general, indiferent dacă aceasta este exprimată într-o formă colectivă sau personală. Această întrebare a primit o soluție profund considerată și originală în articolul „Fundațiile idealismului”, prelucrat foarte atent și cu pricepere. Carte. S.N. Trubetskoy obișnuia să spună despre ea că ea era unul dintre puținele articole ale lui pe care el însuși le-a recitit cu plăcere.
111
Articolul „Fundațiile idealismului” începe cu o indicație a prăbușirii pe care a suferit idealismul speculativ al filosofiei germane în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Multă vreme s-a părut că în adâncul spiritului uman, în acel „nod mondial” în care gândirea și ființa, idealul și realul, subiectiv și obiectivul, sunt legate, cheia finală pentru rezolvarea problemelor de bază ale teoretic și practic. s-a găsit filozofia. Dar apoi a venit o reacție ascuțită: speculațiile au făcut loc pozitivismului, scepticismului, materialismului. Toate opiniile despre cunoaștere și despre natură și despre om s-au schimbat radical. Ce să spun despre această reacție? Pare destul de firesc și legitim, deoarece a fost îndreptat împotriva exceselor evidente și a unilateralității evidente în interpretările metafizice ale lumii de către Hegel și predecesorii săi; dar conținea o condamnare fără îndoială justă a doctrinei unei Rațiuni logice universale, ca condiție pentru posibilitatea cunoașterii și ca condiție pentru posibilitatea de a fi.
47 „Î. Phil. și Psych. Carte. VII. cf. 90-100.
Biblioteca „Runivers”
169
Ideea unei minți universale, ca început al cunoașterii logice obiective și împreună ca principiu mondial, are un sens și un caracter universal și nu se poate lipsi de el. Dacă existentul este cognoscibil, chiar dacă doar parțial, este, prin urmare, în conformitate cu legile minții noastre, adică. legile logice generale ale gândirii noastre. Dar aceasta nu poate însemna decât că formele și categoriile logice generale cărora le este supusă gândirea noastră sunt în același timp legi interne, forme și categorii ale realității însăși. Prin urmare, trebuie să ne gândim că metafizica nu și-a suspendat pentru totdeauna dezvoltarea: în spatele refluxului temporar al speculațiilor, se pregătește noua ei val. Mai devreme sau mai târziu, trebuie făcută o alegere consistentă și decisivă între scepticism, adică. negația logică a logicii, care ea însăși duce la absurd, și între doctrina minții universale - Logosul - într-o formă sau alta. Idealismul german

așteaptă încă o evaluare corectă. S-ar putea înșela în multe feluri, acest lucru nu ar trebui să scadă de la semnificația * adevăratelor sale descoperiri în domeniul speculației. Ca orice lucru adevărat și profund, aceste descoperiri sunt în esență clare și simple. A le oferi o schiță și o evaluare este sarcina articolului48.
Idealismul anticilor s-a bazat pe diverse presupuneri metafizice nespuse: idealismul modern, pe de altă parte, nu pornește din nicio dată sau presupunere dogmatică. Prima sa afirmație exprimă un fapt simplu, dat empiric: ceea ce este este ceea ce este. Mai există ceva? Această întrebare rămâne deschisă la început. Lumea este un fenomen – aceasta este prima propoziție a idealismului filozofic. Dar ce este un fenomen? Din nou, limitându-ne la definiția cea mai generală, trebuie să spunem: fenomenul este relația obiectului cu subiectul. În consecință, lumea ca fenomen presupune în mod necesar un subiect; „Cât de departe se freacă lumea care se manifestă. până aici face subiectul la care se află. Kant a dat un sens profund și o fundamentare acestei poziții: în general, toată experiența noastră, tot ceea ce este perceput de noi, este condiționat de gândirea și percepția noastră. Ce este lumea în afară de gândirea și percepția noastră, există lucruri în sine? Nici măcar nu există nicio modalitate de a răspunde la această întrebare. Nu ne putem imagina un obiect care să nu fie un obiect, adică. nu ar fi într-o relație internă cu subiectul, care singur îl face posibil sau obiect real al experienței, simțirii, gândirii noastre. Lucrul-în-sine este doar un concept abstract al minții noastre, de altfel, conținând o contradicție evidentă: ca abstractizare pură care a apărut în minte prin eliminarea a tot ceea ce ne este cunoscut și accesibil, nu are nicio realitate în afara noastră. gând; totuși ea presupune tocmai realitatea, care este absolut exterioară gândirii și nu are nimic de-a face cu ea.
Cum să se înțeleagă asta? Înseamnă asta. că idealismul transformă lumea întreagă în singura mea iluzie, într-un fenomen cerebral, așa cum ne-a învățat Sho

48 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXI, cf. 73-77.
49 Ibid. Carte. XXXI. cf. 77 80.

penhauer? Ar fi greșit să-l explicăm pe Kant în acest fel, deși el însuși a dat naștere parțial la o astfel de interpretare. Potrivit lui Kant, lumea exterioară există fără îndoială în afara creierului meu, în afara eului meu personal, la fel cum există alte personalități conștiente în afara mea. Sinele meu personal este în sine doar un fenomen, ca obiect al experienței mele interioare. Prin urmare, lumea exterioară are pentru mine cel puțin nu mai puțină realitate decât lumea mea interioară. Știu chiar și din autoobservarea că fenomenele lumii mele interioare sunt strâns dependente de fenomenele lumii exterioare, în timp ce în majoritatea cazurilor este imposibil să spun contrariul. „Fenomenele există nu în creierul meu și nu în conștiința mea individuală, ci în spațiu și timp nemărginit; Creierul meu ocupă o parte din acest spațiu, iar conștiința mea este limitată în timp. Acest lucru exclude cu siguranță iluzionismul, care transformă lumea într-o reprezentare subiectivă. Dar, în același timp, spațiul însuși și timpul însuși trebuie recunoscute ca ideale, ca forme generale ale tuturor fenomenelor, adică. forme a ceea ce apare conștiinței noastre. Pentru Kant, spațiul și timpul nu sunt realități sau lucruri exterioare, nici proprietăți ale unor astfel de lucruri. Spațiul este forma generală a tuturor percepțiilor exterioare posibile, fără de care niciun subiect

perceptor nu poate distinge lucrurile exterioare de el însuși; timpul este forma generală a tuturor percepțiilor posibile. fără de care subiectul perceptor nu poate distinge între două stări succesive ale conştiinţei sale. În acest sens, ele pot fi numite forme subiective de percepție sau sensibilitate. „Dar „subiectul” de aici nu este percepția mea empirică personală, nu sensibilitatea lui Sidor sau Peter, ci percepția în general, sensibilitatea ca atare, pentru că fără spațiu și timp nimic nu poate apărea vreunui subiect sensibil, adică nicio percepție senzuală nu este necondiționată. imposibil."50 Prirstran-S1VO și timpul există în afara creierului, în afară de sinele meu personal, dar nu în afară de sensibilitate în general; a spune că ele determină fenomene înseamnă a admite că ele determină percepțiile și a spune că ele determină percepțiile. este să le recunoaștem caracterul psihic, adică relația lor inevitabilă cu sensibilitatea.Fenomenele presupun sensibilitate și, deoarece ele există într-un spațiu și timp universal, atotcuprinzător, suntem forțați să ne asumăm o sensibilitate universală, atotcuprinzătoare.fenomene în timp și spaţiul, subiect al timpului şi al spaţiului51.
Considerații similare se aplică și activității logice a spiritului de cunoaștere. Gândim înfățișarea și prin intermediul acestui gând le cunoaștem. Prin urmare, fenomenul, așa cum îl experimentăm, nu este determinat doar de sensibilitate; comparăm, conectăm senzațiile și percepțiile noastre, le raportăm la un motiv sau altul, identificăm,

50 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXI. cf. 82.

51 Ibid. K n. XXXI, cf. 84.

distinge, numără etc. În același timp, distingem în mod necesar sentimentul de obiectul său și gândim acest obiect independent de sentimentul subiectiv; și toate relațiile pe care le gândim despre obiecte ni se par destul de obiective și reale. Prin aceasta, se naște în noi o idee despre lume ca o conexiune naturală a fenomenelor care se provoacă reciproc, independent de orice stări ale sensibilității noastre. Cauzalitatea este o lege subiectiva a universului, la fel de reala ca universul care ni se apare; dar în aceeași măsură este o lege ideală, deoarece exprimă activitatea obligatorie a gândirii noastre cunoașterii. Aceasta este aceeași formă ideală și universală a cognoscibilului ca spațiul și timpul, dar nu mai depinde de sensibilitate, ci de gândirea noastră, deoarece gândirea diferă de sensibilitate. Realitatea este de neconceput atâta timp cât nu există o legătură obiectivă între fenomene, atâta timp cât nu există cauze și acțiuni. Nu există experiență atâta timp cât nu disting senzațiile mele de cauzele lor și atâta timp cât sunt incapabil să recunosc legătura obiectivă dintre fenomenele succesive. Din aceasta Kant a concluzionat în mod consecvent că cauzalitatea este ceva mai mult decât o simplă reprezentare sau o stare pur psihologică: este un concept logic, fără de care nu ne putem gândi absolut la realitatea obiectivă. Și aceasta înseamnă că cauzalitatea este o condiție logică generală a realității, sau că realitatea, așa cum o știm, are o condiție logică: este condiționată de o lege logică, care este obligatorie pentru fiecare conștiință și fiecare gând. La asta se ridică rezultatul pozitiv al „criticii experienței” lui Kant, oricât de mult a ezitat Kant însuși în aprecierea acestui rezultat și în dezvoltarea lui consecventă. Realitatea, lumea obiectivă care există în spațiu și timp nemărginit, are un început logic. Existența este condiționată de subiect, simțire și gândire; realitatea este condiționată de sensibilitatea universală

și de gândirea logică universală. Aceasta este marea descoperire a idealismului. Dar în același timp par atât de ciudate și paradoxale. din punctul de vedere al vederilor obișnuite asupra lucrurilor, că acestea au mare nevoie de lămuriri. Să ne imaginăm că viața organică a dispărut de pe fața universului și rămâne doar materia anorganică. Această substanță va umple spațiul, iar particulele sale vor continua să intre în interacțiune fizică și chimică între ele. În natura anorganică, totul se va desfășura așa cum a procedat în prezența ființelor simțitoare și gânditoare. Și totuși, dacă ne gândim cu atenție, ne vom convinge că în această lume anorganică spațiul, timpul, cauzalitatea sunt doar reprezentări și concepte ale presupusului sentiment și gândire, presupusul spectator. Să ne imaginăm că un astfel de spectator dispare, că toate sentimentele și gândurile dispar absolut din lume – timpul, spațiul și cauzalitatea nu mai există pentru nimeni: pentru atomul fără suflet nu există „înainte” sau „după”, nu există nimic.

52 „Î. Phil. și Psych." Carte. XXXI, p. 84-86.

„extern” și nimic intern; pentru el nu există nicio existență, nici o acțiune exterioară sau internă, nici o unitate, nici pluralitate, nici identitate cu sine, nici diferență față de altul – într-un cuvânt, nimic. Materia lipsită de suflet nu există nici pentru ea însăși, nici pentru un alt subiect, întrucât, după presupunerea făcută, acest alt subiect nu există deloc nici în substanța însăși, nici în afara ei. Între timp, ceea ce nu este în nici un sens dat nici lui însuși, nici oricărui altceva, evident, nu are nicio realitate. Se va spune că lumea anorganică fără suflet există în sine în sensul că, dacă ar fi percepută de un observator din afară, ar apărea sub forma unor corpuri în mișcare? Totuși, aceasta ar însemna doar evitarea întrebării: ideea este, în ce anume este dată această posibilitate și de ce este dată? Conform realismului naiv, spațiul, timpul, atomii, mișcarea există de la sine, ca ceva absolut, independent de orice gând sau sentiment. Dar ce este timpul și spațiul, existând de la sine, care nu apar nimănui și nu sunt pline de niciun fenomen? Este un timp în care nimic nu urmează nimic și un spațiu în care nimic nu coexistă cu nimic; este o abstractizare falsă la care este imposibil de gândit în mod consecvent. În spațiul și timpul absolut, nu pot exista timpi și locuri limitate, relative, nici cantități finite și, prin urmare, nici fenomene de materie și mișcare. „În timp și spațiu absolut, niciun „Achile nu va ajunge din urmă broasca țestoasă”4, nici un atom nu își va schimba locul în raport cu un alt atom, mai precis, niciun atom nu va avea loc deloc - căci în timp și spațiu absolut. nu există relații, nu există nimic relativ”. În realitate, există un singur spațiu și un timp, a căror întreagă esență se află în aparență și numai în aparență, adică. în relaţia ideală dintre obiect şi subiect. „Fără subiect, nu există nimic exterior și nimic interior, nu există spațiu în afara ceva, nu există timp în nimic”53.
La conceptele de cauzalitate, substanțialitate, cantitate, identitate etc. se aplică considerații destul de asemănătoare. Ce este cauzalitatea în sine, fără a fi considerată un fenomen? Dacă facem abstracție de la noțiunea de orice fel de subiect care stă la baza procesului mondial, cu siguranță trebuie să respingem orice idee despre orice legătură internă reală între cauză și efect. Chiar și atunci când ne gândim la haosul fără suflet, pur material, ne asumăm involuntar cauzalitate în schimbarea stărilor sale; dar aceasta se datorează numai

faptului că nu putem în nici un fel „să ne gândim” la gândul însuși, la sentimentul, la subiectul în general. Înzestram involuntar fiecare atom, fiecare forță la care ne gândim cu o oarecare subiectivitate elementară - transformăm atomul într-o monada vie. Numai de aici putem vorbi despre acțiunea sau interacțiunea atomilor, despre interconectați intern

51 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXI.p. 88-91.

curele în materie, chiar și despre individualitatea presupușilor atomi, identitatea lor cu ei înșiși și diferența lor față de ceilalți. Conceptul de subiect stă, fără îndoială, la baza tuturor acestor reprezentări. Viceversa. dacă nu există nicio legătură internă, logic necesară între stările lumii, atunci legătura cauzală externă pe care o distingem în succesiunea fenomenelor se va dovedi subiectivă și se va reduce în întregime la conștiința noastră subiectivă. Cu alte cuvinte: dacă legătura dintre fenomene este iluzorie, este introdusă de subiectul nostru cunoscător din exterior; dacă este reală, este introdusă din interior de subiectul care stă la baza fenomenelor înseși. Dar în ambele cazuri este ideal, fie în sensul subiectiv, fie în sensul idealismului obiectiv, „transcendental”. ·

În același mod, definițiile cantității și mărimii sunt definiții ideale, fie că sunt iluzorii sau obiective: în sine, niciun obiect nu este mare sau mic. nici unul, nici multe, dar primește anumite definiții cantitative în raport cu alte obiecte în gândirea noastră de măsurare. Iar unitatea, și multitudinea și mărimea în general presupun analiza și sinteza ca condiție inevitabilă. Aceleași definiții ale identității și ale diferenței sunt, de asemenea, definiții logice. De fapt, atribuim fiecărui obiect identitatea sa cu el însuși numai din cauza absurdității absolute a contrariului. Dar dacă am accepta o astfel de justificare din neconceput. prin aceasta trebuie să recunoaștem că lucrurile sunt supuse unor legi logice sau, mai precis, că toate lucrurile sunt determinate de astfel de legi. Prin urmare, dacă admitem deja lumea lucrurilor în sine, care se află în afara tuturor relațiilor cu conștiința, atunci este necesar să o definim ca un absolut ilogic și să nu extindem nicio definiție logică la acesta. Dar atunci nu numai că trebuie să refuzăm în mod fundamental să ne gândim la el în vreun fel, ci nu vom avea absolut niciun motiv să o presupunem deloc. Această lume ilogică nu poate fi considerată nici cauza, nici substanța fenomenelor pe care le observăm, nu este deloc legată de ea , deoarece atât cauza, cât și substanța și legătura sunt definiții logice. Și în acest caz, de ce este nevoie?

Totul se reduce astfel la un singur rezultat general: nu există fenomene în afara conștiinței; condiția însăși posibilității unui fenomen este, în primul rând, un subiect de simțire și gândire, care determină în mod egal atât gândirea și simțirea subiective, cât și lumea obiectivă în timp și spațiu, „și când gândim întreaga lume vastă a fenomenelor. într-o totalitate infinită a funcțiilor și relațiilor sale interconectate, presupunem prin urmare în mod necesar subiectul acestui obiect mondial ca condiție metafizică transcendentală a acestuia. Aceasta desființează complet doctrina materialistă cu realismul ei naiv și necritic. „Astăzi, după secole de dezvoltare a filozofiei critice, materialismul este

54 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXJ, cf. 91-98.

55 Ibid. Carte. XXXJ. cf. 93 95.

este la fel de învechită ca, de exemplu, teoria geocentrică”56.
Se poate observa din cele spuse că ideea unui subiect universal de sensibilitate cosmică și regularitate cosmică, care ocupă un loc atât de important în articolul Despre natura conștiinței umane, revine și în Fundamentele idealismului, deși într-o lumină puțin diferită. Acolo, conștiinței acestui subiect universal i se atribuie uneori un caracter absolut absolut, iar acest subiect însuși, ca și cum, nu diferă de începutul absolut al lucrurilor. Aici nu mai observăm o astfel de fuziune. Cel puțin ca răspuns la B.N. Chicherin „Bazele idealismului”, numită „În apărarea idealismului”, carte. S.N. Trubetskoy separă în mod decisiv conceptul de subiect al sensibilității universale, ca și al sufletului lumii, de conceptul de minte divină. Spune răspicat: „Fără a lua punctul de vedere al panteismului, nu consider că Divinitatea este un subiect mondial”. Dar dacă subiectul sensibilității transcendentale nu este nici o ființă simțitoare limitată, nici Spiritul etern sau Rațiunea necorporală, aceasta nu înseamnă că un astfel de subiect nu există deloc. În primul rând, este necesar să decidem dacă universul este un mecanism simplu în care organismele individuale s-au format accidental sau este un întreg viu, animat? Există multe argumente în favoarea ambelor ipoteze. Îl împărtășesc pe cel din urmă, adică Recunosc lumea ca fiind animată. Iar una dintre dovezile decisive în favoarea unei asemenea presupuneri mi se pare descoperirea lui Kant cu privire la natura timpului și a spațiului, căci această descoperire, făcută în afara oricăror ipoteze cosmologice sau natural-filosofice, dovedește existența unei universale, cuprinzătoare de lume. sensibilitatea.nici o ființă absolută, rămâne de presupus că subiectul său nu poate fi decât o astfel de ființă psihofizică, care este la fel de universală ca spațiul și timpul, dar în același timp, ca și timpul și spațiul: nu are semnele unei ființă absolută: este o ființă cosmică sau lumea în baza ei psihică, ceea ce Platon numea Sufletul Lumii.
Existența este apariția — în această poziție inițială a idealismului se află justificarea relativă a punctului de vedere empiric asupra lucrurilor. Prin urmare, metafizica care nu recunoaște adevărul empirismului și nu îl fundamentează prin ea însăși este metafizică falsă. Dar asta nu înseamnă totuși că se poate opri la empirism și se poate mulțumi cu definiția ființelor ca ființă. Dimpotrivă, critica ne-a arătat că o asemenea definiție presupune inevitabil o relație a obiectului cu subiectul; cu alte cuvinte, este doar o determinare subiectivă a ființelor, dată din punctul de vedere al subiectului, și nu poate fi recunoscută ca finală. „Pentru a se ridica deasupra unei astfel de atitudini subiective și a da o definiție obiectivă a ființei,
% „Quest. Phil. și Psych." Carte. XXXI. pp. 95-96.
57 Tim. Carte. XXXVII, p. 302-303.

metafizica trebuie să lărgească problema de bază a teoriei cunoaşterii. cu care este inseparabil legat: care este relația dintre subiect și obiect și cum este posibil?
Cum se raportează spiritul cunoscător la realitatea cunoscută? Răspunsul este cel mai adesea îmbrăcat într-o formă dualistă: într-un număr de sisteme antice și moderne, gândirea se opune materiei ca principiu independent și distinct. O astfel de decizie, însă, nu explică deloc posibila corelare a acestor principii: cum poate fi perceput și înțeles de ea ceva absolut străin gândirii? Același lucru trebuie spus și despre unele dintre cele mai recente învățături care

opun conștiința subiectivă unei realități externe, de necunoscut?
Același lucru trebuie spus despre unele dintre cele mai recente învățături care opun conștiința subiectivă unei realități exterioare, de necunoscut. Cum poate ceva absolut străin, exterior oricărui sentiment și gând, să servească drept bază a lumii sensibile și imaginabile?

Ca răspuns la aceste nedumeriri insolubile, apar diverse „sisteme de identitate”, de la stoici, care au încercat să împace dualismul lui Platon și Aristotel, și terminând cu învățăturile lui Schelling și Hegel. În interacțiunea minții cunoscătoare și a naturii cunoscute, avem realizarea unității interioare a subiectului și obiectului. O astfel de unitate este în mod necesar presupusă în fiecare cunoaștere, în fiecare act de gândire logică. Prin urmare, Schelling recunoaște „identitatea subiectului și obiectului” ca bază a oricărei filosofii: fără o astfel de identitate de bază, esențială, este imposibil de înțeles cum rațiunea poate fi în concordanță cu natura. Kant a privit lucrurile oarecum diferit; el a crezut că mintea, cunoscând lumea experienței, o creează astfel, că își impune formele și conceptele subiective acestei lumi și astfel face posibilă natura așa cum o cunoaștem. Totuși, din punctul de vedere al idealismului logic, un astfel de răspuns nu este suficient. Dacă cunoașterea noastră ar consta doar în faptul că înțelegerea noastră își impune fatal conceptele subiective asupra materialului extern care le este complet străin, atunci ar fi imaginar și iluzoriu, ilogic în însăși rădăcina sa. „Pentru a impune în mod logic anumite concepte asupra lucrurilor, trebuie să avem o bază pozitivă pentru aceasta în lucrurile în sine.” Și astfel Schelling a depășit limitele idealismului „subiectiv” al lui Kant. Pentru el, lumea aparenței nu este rezultatul interacțiunii subiectului nostru cu lucrurile în sine. Reprezentările și conceptele noastre subiective pot fi de acord cu o natură obiectivă independentă de ele numai în măsura în care au o bază în lucrurile în sine; raţiunea noastră gândeşte fenomenele logic în termenii conceptelor sale numai pentru că relaţiile corespunzătoare acestor concepte determină de fapt natura. Cu alte cuvinte, însăși forma de ființă obiectivă, însuși obiectul, însăși natura este interior identică cu spiritul, cu subiectul cunoscător59.

” „În căutare. Phil. și Psych. Carte. XXXI, p. 96-97.

" Acolo. Carte. XXXI. pp. 97-101.

Dezvoltarea finală a acestei doctrine a fost dată de Hegel: identitatea subiectului și obiectului este definită de el ca gândire logică. Tot ceea ce există, tot ce apare, tot ceea ce este sensibil este determinat de gândire și înțeles de ea. Fără ea, nu există nici identitate, nici diferență, nici ființă, nici neființă. „Principiul de bază al filozofiei lui Hegel se rezumă la o propoziție evidentă de la sine: fără gândire și în afara gândirii, nimic nu este de conceput. Prin urmare, ființa este definită ca un gând sau o idee obiectivă. O astfel de definiție este mai simplă decât pare și lipsită de presupuneri dogmatice preconcepute. „Exista” este în orice caz conceptul minții noastre, indiferent dacă o anumită realitate din afara gândirii îi corespunde sau nu acestui concept. Dar Hegel a mers mult mai departe în concluziile sale: pentru el, nicio realitate în afara gândirii nu este de neconceput; toată realitatea, tot ceea ce există, ne este cunoscută doar așa cum gândim, inclusiv aici și ceea ce simțim și percepem. — pentru că totul este posibil? obiectul actual sau necesar al gândirii

noastre. Gândul nu cunoaște „lucrurile-în-sine”: la urma urmei, „lucrurile-în-sine” este doar un concept abstract al minții noastre și nimic mai mult. Nu există ființă în afara gândirii.

Astfel, la Hegel, principiul general al tuturor definițiilor metafizice, din care toate decurg logic, este o gândire logică necesară, o idee absolută care conține unitatea subiectului și obiectului în procesul etern al gândirii. Fiecare dintre definițiile particulare pe care le pune în auto-dezvoltarea, luată de la sine, este falsă în caracterul său unilateral și este în contradicție internă cu alte definiții logice; dar, în ansamblu, toate aceste definiții ale gândirii sunt legate organic unele cu altele, se împacă reciproc și se completează reciproc. După Hegel, întreaga viață a lumii constă în schimbarea momentelor de opoziție și reconciliere între definiții logice separate. Prin urmare, sistemul lui Hegel este un panlogism. filozofia atotlogică, întrucât în ea Logosul, principiul logic al cunoaşterii, este începutul absolut al existenţei. Și totuși, această metafizică universală a suferit o prăbușire completă înaintea judecății filozofiei și științei ulterioare. Cum ar putea acest sistem complet logic să se dovedească a fi insuportabil din punct de vedere logic.

Tot ceea ce există se reduce la o idee logică – acesta este sensul propoziției hegeliene: „tot ceea ce există este rezonabil”; procesul real trebuie explicat ca un proces rațional, logic. Dacă principiul logic al cunoașterii noastre este un principiu absolut, atunci el fundamentează tot ceea ce există și în același timp îmbrățișează în mod ideal întregul sistem de cunoaștere posibilă. Prin urmare, verificarea acestui principiu, ca într-adevăr necondiționat și universal, trebuie să constea în deducerea logică din el a întregului sistem al cunoștințelor noastre. Natura și istoria trebuie deduse din ea și construite logic a priori, deoarece numai o astfel de construcție poate fi o adevărată reproducere a originii lor actuale și

60 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXI, cf. 101-103.

61 Ibid. Carte. XXXI. cf. 105 106.

dezvoltare. Hegel și-a propus destul de serios o astfel de sarcină și tocmai pentru aceasta au fost năruite toate eforturile.

În primul rând, a căzut faimoasa „filozofie naturală”, la care atât Schelling, cât și Hegel au muncit atât de mult. Toate încercările de a deduce natura din conceptul de rațiune pură au fost zadarnice. „De fapt, filozofii nu au dedus nimic: au construit din material dărăpănat și extrem de fragil, ajustându-și cunoștințele despre istoria naturală pentru a se potrivi cadrului sistemului lor logic. Dar știința lor despre natură era deja un anacronism flagrant la vremea lor. Și în același timp în care se încurcau din ce în ce mai mult în rețeaua lor metafizică, creând o lume iluzorie, știința științifică a naturii mergea mai departe, descoperind lumi adevărate prin metode și instrumente îmbunătățite de experiență și observație. În domeniul istoriei spiritului uman, metoda constructivă a lui Hegel a avut, fără îndoială, mai mult succes, grație vastelor sale cunoștințe istorice și extraordinarului dar de înțelegere istorică. Dar totuși, istoria, ca și natura, nu poate fi „raționalizată”: în istorie, ca și în natură, procesul real nu coincide cu cel logic și, prin urmare, nu este construit a priori de către istoric, ci este studiat și explicat prin el a posteriori. Altfel, istoricul nu s-ar limita la un trecut și, în plus, la doar o mică parte din trecutul cunoscut de el: ar putea logic „construiește” viitorul, să-l prezică cu o certitudine absolută.

Insuficient în domeniul științelor naturii și al istoriei, principiul lui Hegel s-a dovedit a fi la fel de insuficient în psihologie: sufletul uman nu este exclusiv un lucru gânditor, este și un lucru dornic și simțitor. „Încercarea de a reduce voința, sentimentul și sensibilitatea la gândire, de la psihologic la logic, a fost la fel de nereușită ca încercarea inversă a școlii de psihologi opusă lui Hegel – de a reduce gândirea la sentiment și voință, sau logica la psihologie”. Astfel, există o antinomie incontestabilă între „panlogismul” lui Hegel și știința empirică; și nu depinde de anumite erori ale lui Hegel și nu de simple neajunsuri în cunoștințele sale despre științele naturii. „Într-adevăr, astfel de cunoștințe nu ar fi deloc necesare dacă deducția abstractă le-ar putea înlocui.” Știința empirică contrazice idealismul logic pe însuși principiul că natura, istoria, sufletul uman nu pot fi reduse la categorii logice. Existența nu este reductibilă la o idee logică.

Filosofia lui Hegel nu era sistemul absolut și final pe care l-a părut creatorului ei; a fost doar unul dintre momentele dezvoltării gândirii filozofice, un moment de raționalism abstract extrem; acest raționalism, după însăși legea dezvoltării dialectice care a fost formulată mai întâi de Hegel, a dat naștere unui alt opus în sfera speculației – filosofia iraționalului sau inconștientului. Cel mai proeminent reprezentant al acestei filozofii a fost Schopenhauer. in orice caz

62 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXI, p. 226-229.

deja în propriile învățături ale lui Schelling și Hegel erau semințele tendinței iraționaliste. La Schelling, identitatea absolută a subiectului și obiectului, sau a naturii și a spiritului, înțeleasă ca indiferență, este un principiu străin de idealism; în identitatea sa abstractă cu natura, spiritul încetează să se deosebească de aceasta, adică. încetează să mai fie un spirit; nu mai este un subiect, ci o forță complet nedefinită, inconștientă, care, printr-o oarecare autodivizare de neînțeles, se poate trezi la creativitate și conștiință de sine. Pe de altă parte, în sistemul lui Hegel trecerea de la ideea absolută la ideea ei. determinări eterne, mereu împăcate în ea, cu natura sensibilă reală, cu procesele ei fluide și aleatorii, se dovedește a fi un salt de neînțeles, o decădere irațională și de neînțeles a ideii de la sine. Astfel, idealismul abstract al lui Hegel, care a recunoscut ca bază a existenței un proces pur logic, este forțat să asume ceva care este în esență nu numai opus, ci și contradictoriu sensului său fundamental - apariția complet irațională a întregii lumi reale. Și nu este greu de înțeles că o astfel de presupunere era inevitabilă: dacă tot ceea ce există ca imaginabil este determinat de conceptele rațiunii, „însăși ființa, însăși realitatea a ceea ce corespunde acestor concepte, nu este determinată de niciun concept sau , mai exact, nu se reduce la un concept.” Fie ca cei o sută de taleri din buzunarul meu să nu se deosebească în conceptul lor de cei o sută de taleri care există în mintea unui filozof: primii diferă totuși de al doilea în existența lor reală și nu poate fi dedus în mod abstract din trăsăturile lor logice. În acest sens, putem spune că tot ceea ce există, tot ceea ce este real, nu este rezonabil, adică. supralogic, irațional, pentru că există cu adevărat. Această poziție a fost deja susținută parțial de Schelling în ultima perioadă a filozofiei sale: ea a fost dezvoltată și mai puternic de pesimiștii

Schopenhauer și Hartmann, în care iraționalitatea vieții s-a contopit cu totala ei lipsă de sens.

Cu toate acestea, când vine vorba de relația gândirii noastre cu realitatea. trebuie să vorbim nu numai despre iraţionalitatea existenţei acestuia din urmă. Realul diferă de gândire prin inbivualitatea și sensibilitatea sa concretă. Gândirea noastră este întotdeauna generală și abstractă: numai generalul este înțeles și gândit; dimpotrivă, doar ființe concrete singulare există cu adevărat. Prin urmare, nicio realitate nu este acoperită sau dizolvată în conceptul său: o ființă reală este ceva mai mult decât o simplă posibilitate imaginabilă. Lumea ființelor vii și a lucrurilor diferite de noi nu se reduce la gândurile și sentimentele noastre și, prin urmare, nu poate fi dedusă din ele prin nici un fel de inferență. Realitatea este inexplicabilă fără realitate. Pe de altă parte, asumarea unei astfel de realități este asumarea necesară a întregului gând nostru: fără ea, gândul nostru nu ar avea conținut posibil.

h'<'Bonp Phil si Psych.and. Cartea XXXII, cip. 231-233.

Astfel, antinomia dintre idealismul logic și empirism este mai profundă decât filosofia lui Hegel. Rădăcina lui se află în însăși gândirea umană, în contradicția internă inerentă tuturor conceptelor noastre, pentru că fiecare concept, luat în abstracția sa, conține o anumită contradicție cu realitatea concretă din care este abstrasă. Dacă gândirea abstractă ar putea fi principiul absolut al filosofiei, sistemul lui Hegel ar fi un sistem absolut. Dar, în realitate, gândirea noastră este adevărată și pozitivă numai în relația sa posibilă sau actuală cu ființe, care îi este dată sau inevitabil presupusă de ea. Fără o astfel de atitudine, gândul va fi doar un semn fals, estompat al realității. „În afara gândirii, nimic nu este de conceput”, dar, pe de altă parte, gândul însuși, în abstractitatea sa, se opune ființei.

Și toate acestea înseamnă că a doua dintre definițiile generale ale ființei la care am ajuns este la fel de insuficientă ca prima: ființa nu este o idee, la fel cum nu este doar un fenomen; nu se epuizează prin nicio definiţie. Gândirea presupune în mod necesar o anumită realitate dată. Conceptul abstract nu există nicăieri decât în mintea noastră subiectivă: este relativ într-un dublu sens: în raportul său cu mintea gânditoare și în raportul său cu lucrurile concrete, cu subiectul și cu obiectul. Niciun concept nu poate fi luat fără referire: gândirea ca atare este logic legată de o ființă dată sau presupusă. Prin urmare, chiar și cele mai generale concepte ale minții noastre, așa-numitele categorii logice, sunt doar tipurile de bază de relație a gândirii cu obiectul său. Categoriile de gândire sunt logice nu pentru că sunt produsul activității pure a înțelegerii, așa cum le-a gândit Kant, ci pentru că au o bază suficientă în realitatea existentă: sunt adevărate, nu pentru că sunt rezonabile, ci rezonabile. pentru că sunt adevărate.

Chiar și legile logice de bază după care gândirea noastră însăși este determinată – legile identității, contradicția, rațiunea suficientă și mijlocul exclus – se dezvăluie numai în raport cu acest gând cu ființa. Fără o astfel de atitudine față de o realitate dată, nu ar exista nicio diferență, nici o identitate și nici un gând nu ar avea vreo bază logică. În mod similar, categoriile ne apar ca logice doar prin această relație: ele sunt aplicate lucrurilor după legi logice, adică. din motive întemeiate; Nu trebuie să-i înțeleg pe cei mulți ca unul, sau pe necesarul ca contingent; Trebuie să văd cauzalitatea, interacțiunea,

pluralitatea, unitatea și așa mai departe. numai acolo unde am temeiuri pentru asta în fenomenele în sine. Prin urmare, toate categoriile pot fi deduse și construite logic din relația posibilă dintre gândire și ființă.
m „Încercare. Phil. și Psych. Carte. XXXII, cf. 234-240. Acolo. Carte. XXXII, cf. 240 - 241.

Existența este determinată de gândire după legile identității și diferenței: I) ca identică cu sine; 2) ca diferit de gândire; 3) ca interior identic cu gândirea în diferență și diferită în identitate (ființa este identică cu gândul), în măsura în care o umple și este umplută cu ea și este diferită de aceasta, în măsura în care fundamentează gândirea și în măsura în care este nu numai gândit, dar este. De aici urmează definiții ulterioare ale ființelor după categoriile de calitate și cantitate. După categoriile de calitate care corespund actelor mentale de afirmare, negație și limitare, ființa este definită în relația sa cu gândirea: 1) ca o ființă pozitivă, permanentă, reală - nu contează dacă este o realitate care este identic cu spiritul gânditor, sau materie diferită de acesta, forță sau alt obiect al gândirii; 2) este definit pur negativ - ca opusul gândirii, ca o realitate diferită de aceasta - pe care o observăm. de exemplu, în sistemele materialismului, idealismului subiectiv etc.; 3) este definită ca o ființă limitată, relativă. ceea ce vedem, de exemplu, în sistemele de empirism sau relativism. În cele din urmă, 4) ființa este definită ca realitate absolută, adică. astfel de. care, spre deosebire de tot ceea ce este limitat și finit. este înțeles ca o plinătate atotcuprinzătoare a ființei, identică în diferențe, ca o infinitate pozitivă, care conține potențial tot ceea ce este finit. Așa se definește ființa într-o serie întreagă de învățături speculative. Conform cărții S.N. Trubetskoy, fiecare dintre definițiile de mai sus poate fi dezvoltată într-o întreagă doctrină filozofică. Și așa privește el toate categoriile logice în general: în expunerea ulterioară, el arată cât de divers au apărut categoriile logice individuale în istoria gândirii și, de asemenea, la ce contradicții inevitabile duce recunoașterea lor abstractă irelevantă ca adevăr complet. În această privință, el pune foarte sus în viziunea hegeliană a istoriei ideilor filozofice ca un înlocuitor necesar intern pentru definiția logică generală a existentului.
După categoriile de cantitate, ființele sunt definite ca una, tot atâtea. și ca toate sau toate-unu. În ideea sa abstractă, este inevitabil înțeles ca una; Parmenide a mai arătat că în conceptul abstract de ființă egală numai cu ea însăși, tot ceea ce este diferit de ea este negat și, astfel, rămâne doar o unitate abstractă. Dar gândirea nu poate îngheța pe o asemenea unitate, fie doar pentru că în fiecare act de gândire există, parcă, o bifurcație între subiect și obiect, între obiect și gândul despre el, care trebuie și ea exprimată. în conceptele noastre. În relația dintre gândire și ființe și în diferența lor de bază se află, așadar, un set potențial de definiții ideale. Se poate spune că în relația gândirii cu ființe și în identitatea și diferența dintre ele, se dă atât o unitate imaginabilă, cât și o diviziune, și o unitate concretă în mulțime. co-
„Încercare. Fi.'i. și Psych." Carte. XXXII, p. 24V 250.
Tim. Carte. XXXII, cip. 247 24K

m / este responsabil pentru aceasta, iar existentul este definit ca unul - în ideea sa generală, ca non-unu - în diferența sa față de gând sau idee, tot atâtea - în totalitatea relațiilor sale reale și a definițiilor sale imaginabile și ca universal. sau all-one - într-o sinteză ideală aceste definiții și caracteristici.
Mai mult, ființele sunt înțelese de noi conform legii rațiunii suficiente, ca fiind ceea ce își fundamentează determinările. „Relația fundamentului cu ceea ce este condiționat de acesta este determinată de categoriile de relație, ca dependență reală de substanțialitate sau cauzalitate, i.e. ca relație dintre un atribut și o substanță sau un efect cu o cauză. Ființa în identitatea sa față de sine este concepută ca substanță a atributelor sau definiției sale; în diferența sa față de subiectul gânditor și perceptor, este definit ca fiind cauza ființei relative și condiționate, fenomene din noi; pe de altă parte, subiectul însuși sau mintea gânditoare este înțeles ca o cauză eficientă în raport cu realitatea externă. Ființa, ca limitată, care se opune unei alte ființe, de asemenea limitată, este concepută în interacțiune cu ea: fenomenele sunt înțelese ca rezultat al interacțiunii mai multor cauze particulare, iar în ultimă rațiune - ca rezultat al interacțiunea dintre subiect și obiect. În sfârșit, existentul este definit ca un început necondiționat, deoarece este conceput ca baza absolută a definițiilor sale, în contrast cu tot ceea ce este condiționat.
Toate categoriile de modalitate decurg în mod egal din raportul gândirii cu existentul. Ființa este determinată în relația sa cea mai generală și abstractă cu gândirea, ca posibil sau pur și simplu gândibil. Pe de altă parte, în diferența sa față de posibilitatea pur imaginabilă, este înțeles ca real. Dar acest real nu este ceva absolut străin gândirii, este înțeles de noi și, din moment ce îl înțelegem în legătura internă a stărilor sale prezente, este recunoscut ca fiind necesar: lumea ne apare ca un agregat de lucruri conectat. sau ființe și ca legătură cauzală necesară a fenomenelor subordonate legilor comune și ordinii uniforme.
O expunere sistematică a unor astfel de definiții abstracte de bază ale ființelor constituie metafizica elementară sau știința formală a modurilor de înțelegere a ființelor. Una dintre cele mai comune obiecții la o astfel de metafizică este că este abstractă. „Această obiecție este banală, deoarece metafizica trebuie, fără îndoială, să fie abstractă și, în plus, în cel mai înalt grad: dezavantajul construcțiilor metafizice individuale, pornind de la unul sau altul concept sau definiție anume, nu este că sunt abstracte, ci că nu sunt abstracte. și suficient de general încât să excludă în mod fals concevabilitatea unor determinări opuse, concebibilitatea dovedită de speculații și istorie.
68 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXII, cf. 251-252.
64 Ibid. Carte. XXXII, cip. 254.
70 Ibid. Carte. XXXI I. p. 257-258.

experiența... Metafizica critică trebuie să fie conștient abstractă: pornind de la cea mai abstractă definiție a ființelor, ea trebuie să fie conștientă de limitele gândirii abstracte”71.
Dar toate acestea ridică inevitabil o nouă întrebare: este metafizica epuizată de astfel de definiții pur formale? Până la urmă, existentul este asumat de noi ca ceva diferit de aceste definiții imaginabile, ca subiect și bază comună a acestora, caz în care, evident, nu este acoperit de ele și trebuie să aibă propriile sale definiții reale

speciale, care, aparent, nu pot fi accesibil fie gândirii noastre abstracte, fie sensibilității noastre subiective. Până acum, nu am depășit limitele gândirii și simțirii noastre și ar putea părea că ele ne oferă date destul de suficiente pentru înțelegerea realității; dar acum adevărul devine din ce în ce mai clar pentru noi, că ființele se află în afara lor și reprezintă ceva complet original în raport cu ele. Ce? Există vreo „ percepție directă” a acestei ființe reale ca o a treia sursă specială de cunoaștere, împreună cu rațiunea și sensibilitatea? Dacă există, cum se leagă de aceste prime două surse de cunoaștere? Și în sfârșit, ce înseamnă a fi pentru o astfel de percepție imediată72?
Sentimentul meu este limitat de mine, „pielea mea”, cum spunea Condillac; pe de altă parte, gândirea mea, luată abstract, nu conține nici temeiuri suficiente pentru a trece la existentul cu adevărat prin orice fel de concluzie ontologică. Să presupunem că orice stare subiectivă presupune o influență reală din exterior; să presupunem că gândul însuși implică inevitabil o relație cu ființa reală, așa cum sa arătat mai devreme. Toate acestea încă nu explică cum știm despre o astfel de realitate, cum este dată spiritului nostru și este recunoscută ca dată. Lasă gândul și sentimentul să fie o relație; pentru a înțelege o relație, trebuie să cunoaștem termenii aferenti. Dacă un singur termen ne este dat în conștiința noastră, cum ne poate fi revelat un alt termen – realul, ce este în afara conștiinței noastre?73.
Realitatea lumii sau a ființelor exterioare mie este la fel de sigură pentru mine ca și propria mea realitate. Această credinţă îmi condiţionează gândirea în toate categoriile sale; îmi condiţionează toată experienţa, adică. lumea interioară și lumea exterioară așa cum o percep eu. Credința în acest sens este imanentă în întreaga mea conștiință, în măsura în care se referă la ființe. Și dacă nu aș putea renunța în niciun fel la această credință, atunci trebuie să recunosc că însăși ființa fundamentează metafizic această credință a mea și, odată cu ea, gândul și sentimentul meu. – toate cunoștințele mele, ca întreaga lume care apare. Care sunt condițiile fizice pentru o astfel de percepție a realității, acest lucru ne este complet necunoscut, la fel ca pentru noi legătura care leagă de la

71 „'Quest. Phil. și Cartea Psihului. XXXII, p. 259-161.
72 Ibid. Carte. XXXII, p. 262-263
71 Ibid. Carte. XXXIII, p. 406-407.

controlul sistemului nostru neuro-cerebral cu activitatea noastră mentală. Un lucru este incontestabil: nu pot scapa de asumarea unei realitati independente de gandirea mea, data ei, existenta in afara sau inaintea ei. O astfel de presupunere, privită din punctul de vedere al psihologiei sau al teoriei cunoașterii, este un act de credință, și nu al unui singur gând sau sentiment. Prin urmare, se poate spune că toate cunoștințele și experiența noastră, în măsura în care se referă la ființe reale, presupune credința ca act direct al spiritului cunoaștetor, care nu se reduce nici la simțire, nici la gândire.
Într-adevăr, având în vedere procesele noastre cognitive, suntem convinși că credința servește cu adevărat ca factor în toată cunoașterea noastră, fiind imanentă atât gândirii, cât și simțirii. Deci, în ceea ce privește cunoașterea naturii, este clar că toate cele trei abilități ale spiritului nostru participă la ea: prin sentimente percep fenomene succesive, prin gândire le cunosc într-o legătură

obiectiv-logică, prin credință înțeleg această legătură ca reală. și independent de conștiința mea. S-ar putea crede că situația este diferită cu propria noastră viață sufletească: atunci când înțelegem anumite fenomene ca fiind acțiuni ale propriului sine, atunci cauza reală a acestor acțiuni pare să ne fie dată direct în conștiința noastră de sine. Cu toate acestea, este suficient să aruncăm o privire mai atentă asupra procesului conștiinței noastre de sine pentru a ne asigura că și aici nu totul se limitează la gândul și sentimentul nostru. Sinele nostru, ca obiect real al vieții noastre interioare, nu este, evident, un simplu obiect de gândire și simțire, ci ceva mai mult. Desigur, știm despre acest subiect numai în măsura în care este obiectivat într-un fel sau altul în conștiința noastră: dar tocmai din acest motiv trebuie să spunem că conștiința noastră de sine este fie abstractă, fie limitată și că suntem forțați să distingem sufletul din fenomenele sale în conștiință. Mai mult, dacă pot să-mi raportez stările la trecut și viitor, ideile mele prezente la evenimente trecute care nu mai există sau la evenimente viitoare care nu există încă, atunci numai acest lucru ne arată că spiritul nostru nu este limitat de niciun fel de temporal. fapte ale conștiinței, dar concluzionează în sine că este conștiința acelui subiect permanent, supratemporal al tuturor stărilor noastre spirituale, care determină tot ceea ce suntem conștienți. Acest eu, sau subiectul tuturor actelor noastre mentale, nu este evident nici o stare specială de conștiință, nici o generalizare sau abstractizare a unor astfel de stări, ci reprezintă condiția lor internă generală. Iar recunoașterea directă a acestui subiect real, care determină întreaga viață a conștiinței noastre, este altfel greu de definit ca concept de credință. Conștiința timpului, amintirea trecutului nostru real și așteptarea viitorului dovedesc în cel mai convingător mod că nu numai că îmi cunosc existența și o simt direct, dar și cred în ea, cel puțin în ceea ce privește trecutul și viitorul este în cauză; căci numai unul poate

74 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXI Î1, p. 407-409.

a crede, dar nu poate fi perceput ca ceva prezent; iar pe de altă parte, un prezent, rupt de orice trecut, în instantaneitatea sa infinită este evazivă pentru conștiință[75].

Deci: ceea ce este în însăși conștiința noastră de sine este determinat nu numai ca obiect de concept și reprezentare, ci și ca obiect de credință. Și invers, atunci când adoptăm punctul de vedere al empirismului abstract sau punctul de vedere al raționalismului abstract, existența subiectului real al conștiinței noastre capătă imediat un aspect problematic. Psihologia empirică se străduiește să izoleze artificial fenomenul de subiectul său și să transforme întreaga viață psihică într-un lanț neîntrerupt de stări non-subiective. În mod similar, critica raționalistă recunoaște acest subiect ca fiind nu numai dincolo de toate fenomenele, ci și dincolo de concepte abstracte și, prin urmare, dincolo de orice cunoaștere.

Dar cea mai decisivă dovadă în favoarea semnificației independente a credinței în cunoașterea subiectului este credința noastră în realitatea altor subiecte, diferite de ale noastre și existente pentru ei înșiși. Recunoașterea realității unor astfel de subiecte nu ar trebui în niciun caz privită ca un simplu postulat al „rațiunii practice” sau sugerarea unui „sentiment moral”, așa cum fac unii adepți ai lui Kant[77]. Sentimentele morale de rușine, milă, dreptate presupun în noi convingerea existenței propriului subiect și a altor subiecți de

diverse ordine – mai jos decât mine, egal cu mine, mai sus decât mine. Dar morala nu dă naștere acestei convingeri, ci mai degrabă, dimpotrivă, este condiționată de ea. „Recunosc existența altor oameni nu pentru că sunt conștient de obligațiile mele față de ei, ci, dimpotrivă, recunosc obligații în raport cu ei pentru că văd în ei ceva mai mult decât ideile mele, sunt conștient de obiecte reale în ei, „obiective în am un sentiment moral pentru ele, pentru că în percepția însăși imanentă a unei ființe străine se presupune conștiința mea de solidaritate cu el. Ființele reale nu sunt doar obiecte de gândire și reprezentare, adică nu sunt simple obiecte. a altui subiect, diferit, - aceasta este definiția negativă a existentului, ca obiect al credinței noastre imediate. Care este conținutul său pozitiv? În experiența noastră interioară, în conștiința noastră de sine, existentul este recunoscut de noi ca subiect Este posibil să generalizăm logic această definiție și să o extindem dincolo de limitele conștiinței noastre de sine la existentul în general, la alte ființe, în măsura în care acestea sunt obiectul credinței noastre, căci atunci se va dovedi că credința, a treia? factor al cunoașterii noastre, ne conduce la o nouă înțelegere a triumfului interior al obiectului.

75 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXIII, cf. 410-414.

76 Ibid. Carte. XXXIII, cf. 416-417.

77 Aici Prințul S.N. Trubetskoy înseamnă teoria prof. A.I. Vvedensky, descris de el în articolul său „Despre limitele și semnele animației”.

șanț peste subiecte. Nu constă oare esenţa credinţei în recunoaşterea unei forţe spirituale universale independente de gândirea noastră!78. Dacă începem să luăm în considerare diverse forme de credință religioasă, de la cea mai grosolană la cea mai sublimă, nu vom găsi în ea niciun alt conținut, cu excepția credinței într-o anumită forță spirituală, exprimată într-un fenomen real, dar, cu toate acestea, nu epuizat de ea. Acest lucru va fi la fel de adevărat și pentru fetișismul popoarelor primitive și pentru pietismul protestant rafinat modern, cea mai sterilizată formă de religie. Prin urmare, pe baza credinței religioase, definiția de mai sus este complet justificată. Dar, aparent, credința, ca element inevitabil al cunoașterii noastre senzuale și raționale, are deja un alt obiect, diferit de spirit: ne convinge de realitatea lumii exterioare, a obiectelor exterioare, a realității nu-eu. , care este diferit de gândurile și sentimentele noastre. Dar ce credem în acest caz? Ce este real în obiectele externe? Există foarte multe răspunsuri diferite la ultima întrebare: atomii, materia, centrele de forțe, energia etc. sunt reale în lucruri. Dar nimeni nu îndrăznește să spună că credința mea în realitatea lumii exterioare se referă în realitate la atomii sau forțele care o compun. De îndată ce ne transferăm credința acestor atomi sau forțe sub formă de experiență, ei se transformă imediat în nimic. Nu numai că nu există încă nicio teorie a materiei care ar putea pretinde recunoaștere generală, dar poate fi considerat dovedit pozitiv de către filosofia critică că orice teorie care acceptă materia în sens absolut, adică. ca realitate irelevantă, există o teorie falsă. Deci ce credem în lumea exterioară? Noi credem nu în atomii care alcătuiesc obiectul pe care îl vedem, de exemplu, o masă, ci în acest obiect foarte vizibil, nu în atomii de forță și energie care alcătuiesc cerul albastru pe care îl vedem, ci în cerul albastru însuși. . Între timp, aceste imagini vizibile sunt complet ireale, sunt doar forme senzuale care nu există

în afară de percepția noastră. Și rezultă că credem în realitatea obiectivă tocmai a acestor forme senzuale, vizuale, tangibile și altele, în realitatea luminii, sunetului, culorilor etc. Întrucât toate aceste forme sensibile sunt doar factori psihici, rezultă că eu cred într-o realitate obiectivă a faptelor psihice independentă de mine. Evident, credința mea în obiectivitatea percepțiilor senzoriale poate fi adevărată numai în sensul că aceste forme senzoriale există nu numai pentru mine, ci pentru toate celelalte ființe simțitoare și, prin urmare, sunt proprietatea nu numai a sensibilității mele subiective, ci și a sensibilității universale. . Dimpotrivă, credința în irelevant, i.e. realitatea lumii exterioare necondiţionată de niciun subiect, în realitatea materiei absolute, nu rezistă nici unei critici filosofice.
” „În căutare. Phil. și Psych. Carte. XXXIII, p. 418-419.
"Acolo. Carte. XXXIII.p. 419-423.

Cu toate acestea, lumea materială nu reprezintă în ochii noștri ceva mai mult decât o simplă apariție sau un miraj al subiecților simțitori? Ce mai punem în ea? Pentru a răspunde la această întrebare, să ne întoarcem la forma de credință care se dovedește a fi necondiționat adevărată, credința noastră în propria noastră realitate ca ființe conștiente și simțitoare și în realitatea ființelor simțitoare din noi. În ce credem când afirmăm existența unor creaturi conștiente și sensibile independente din exteriorul nostru și din noi? Credem pur și simplu în forma lor senzuală, în înfățișarea lor exterioară, în corpul lor? Este destul de ușor să vezi că nu este; dovadă în acest sens poate fi cel puțin faptul că suntem capabili să credem în viața de apoi a vecinilor noștri, când corpul lor a murit și s-a prăbușit. Sau credem în sufletul lor imaterial? Dar mulți oameni neagă complet conceptul de suflet și încă mai cred în vecinii lor. Care este obiectul credinței în acest caz? Credința se referă la același lucru ca și credința noastră în propria noastră realitate; credem în presupusa individualitate interioară a ființelor ca noi, în sentimentul, gândul, voința lor și în subiectul real al acestui gând, voință și sentiment. „Credința se referă nu la un principiu abstract și nu la un fenomen senzitiv, ci la însăși realitatea unei ființe străine, care există pentru ea însăși în același mod în care exist pentru mine, adică. la gândirea, simțirea, puterea lui de a acționa, la individualitatea sau subiectul lui care apare: și nimic altceva.
Acest lucru aruncă în lumină întrebarea dacă. ceea ce credem în lumea exterioară în general. „Singura realitate care este dată direct conștiinței mele este realitatea subiectului meu și, prin urmare, înțeleg în mod natural orice altă realitate prin aceasta și prin analogie cu aceasta.” Conceptul de ființă reală își are rădăcina în ideea de ființă vie, adică. despre forța psihică în manifestarea ei - despre „energie”, așa cum o exprima Aristotel. La început, nu se face nicio distincție între însuflețit și neînsuflețit, între ființă și lucru: tot ceea ce este recunoscut ca real este astfel personificat. Acest lucru este dovedit de psihologie, antropologie, limbajul tuturor popoarelor. Numai treptat omul învață să facă distincția între un lucru, ca ființă fictivă, și o ființă individuală reală. Dar totuși, oricât de mult am încerca să tragem cât mai clar linia dintre ființă și lucru, nu ne putem lipsi de o anumită individualizare, personificare, odată ce am recunoscut acest lucru ca fiind real. Tot ceea ce nu este un simplu obiect care există numai pentru un subiect există și pentru sine. acestea. fiind un obiect, este în același timp un obiect. Prin

urmare, dacă vedem în materie ceva mai mult decât un simplu obiect al conștiinței, recunoaștem în mod necesar că ea există nu numai pentru noi, ci și pentru ea însăși, adică. nu numai ca obiect, ci și ca subiect. „Și în acest caz, ne putem gândi la acest subiect recunoscut de noi în toate categoriile posibile de ființă: ca un singur subiect universal; ca o lume
„Încercare. Phil. și Psych." Carte. XXXIII, sunt. 423-425.

o forță puternică care apare conștiinței noastre; ca un set de subiecte separate care interacționează - monade sau centre vii de forțe, sau ca un set de astfel de centri relativi uniți într-un subiect de ordin superior.
Astfel, între credința religioasă și acea credință, care este începutul de bază al cunoașterii noastre, nu există abis: obiectul ambelor este existentul ca subiect real, auto-revelator, imaterial, cu alte cuvinte, ca spirit. Și numai o astfel de credință în existent, ca principiu spiritual, are o justificare internă: ca percepție reală, autentică a existentului, credința este de conceput doar dacă acest existent este ceva asemănător cu adevărata noastră realitate, adică. ființa noastră spirituală. În spiritualitatea interioară a ființelor, definițiile pe care le-am considerat anterior ale definițiilor sale, ca fiind și ca gândibile, își primesc justificarea reală. Lumea ca fenomen şi ca idee presupune un subiect de simţire şi gândire; și pe de altă parte, doar asemănătoare cu gândul și sentimentul, adică. numai un obiect identic în esenţă cu subiectul său poate fi gândit şi simţit în mod obiectiv. Prin urmare, numai spiritualul poate fi perceput și înțeles de spirit și numai el poate constitui obiectul concretului. cunoștințe obiective.
Dar, din moment ce credința ne oferă o percepție directă a ceea ce este, nu conține ea o sursă independentă de cunoaștere absolută, așa cum au recunoscut misticii din diferite timpuri și popoare? Nu ar trebui să dezvoltăm în noi înșine exclusiv această capacitate de percepție directă a lucrurilor cu adevărat existente, mortificându-ne treptat senzualitatea și tăcând însăși gândul nostru? „Nu ar trebui să ne abstragem de percepția exterioară, de însăși gândirea noastră, pentru a găsi în adâncul spiritului nostru „eul”, subiectul absolut al ființei, „atmanul” ei, așa cum spuneau Upanishad-urile? Acest lucru ne conduce la idealismul mistic. care se regăsește sub diferite forme de mulți gânditori ai secolului al XIX-lea, care au pornit de la critica raționalismului abstract și au căutat în credință și revelație desăvârșirea filozofiei raționale.
Revenind la critica idealismului mistic, prințul S.N. Trubetskoy oferă o schiță strălucitoare a cunoștințelor mistice despre cunoașterea absolutului, citând citate extrem de interesante din Upanishade, Teologia germană, Meister Eckart și altele.84 El arată cât de profund erau convinși misticii din toate timpurile că într-o stare de extaz iar ei, cufundându-se în baza propriei ființe, se contopesc astfel cu baza divină a tuturor lucrurilor. El refuză să decidă dacă asceții, cufundați în contemplația mistică, dobândesc cu adevărat cele mai înalte abilități de clarviziune în spațiu și timp, ceea ce
– Căutare. Phil. și Psych." Carte. XXXIII, cf. 425-427.
- Acolo. Carte. XXXIII, cg 427-429.
„'Ibid. Cartea XXXIII.sgr. 429.
Acolo. Carte. XXXIV.

atât de des atribuite lor. Cu toate acestea, el nu consideră că este posibil să respingă necondiționat existența unor astfel de abilități. Nici adevăratul empiric, care nu știe nimic în afara sferei relative a fenomenelor a conștiinței noastre limitate, nici idealistul, care recunoaște spiritul absolut ca bază a tuturor relațiilor dintre ființe individuale, nu au același drept la aceasta. Până la urmă, condițiile transcendentale ale sensibilității, care stabilesc limite în spațiu și timp pentru conștiința noastră empirică normală, nu au nimic absolut în sine și, în orice caz, puterea lor nu se poate extinde la spiritul absolut. Între timp, orice existență obiectivă, relativă, este determinată în final de un subiect absolut și supra-spațial, și deci, pentru o conștiință individuală, posibilitatea de a avea, prin baza ei suprasensibilă, o percepție a priori și internă a relațiilor dintre lucruri, care se ridică deasupra condiţiilor şi legilor percepţiei empirice obişnuite, nu este exclusă.

Dar indiferent cum privim natura acelor fapte psihologice de care este legată contemplarea mistică a lucrurilor, aceasta nu elimină deficiențele fundamentale ale misticismului, ca o viziune asupra lumii care pretinde că posedă adevărul complet și exclusiv. Căutând Esența Divină în renunțarea la percepția senzorială, în renunțarea la gândire, în stingerea individualității și a eului lor, crezând că numai așa se poate ajunge la contopirea cu ea, misticii au transformat prin aceasta însăși această esență în ceva lipsit de orice eu, orice gând și orice sentiment - în inconștient, odihnă veșnică, în nirvana. Pentru ei, absolutul se transformă din plinătatea finală a realității într-o negație completă a realității. În consecință, lumea din ochii lor se dovedește a fi o fantomă înșelătoare care închide adevărata bază a ființei din noi. Dar a proclama natura iluzorie a lumii nu înseamnă încă a o explica. De unde a venit lumea și de ce? Să presupunem că el este o simplă fantomă, dar nu este o fantomă acel gând care caută să-l cunoască și este înșelat de el; ceea ce credem cu adevărat că nimeni nu ne poate lua. La toate aceste nedumeriri nu găsim un răspuns real printre adepții doctrinei mistice. Misticii din toate timpurile și popoarele sunt destul de strâns de acord în acea parte a învățăturii lor care ne conduce la contemplarea directă a absolutului; dar încercările lor de a înțelege natura și universul din absolut reprezintă pentru ei cel mai pestriț haos de opinii contradictorii și situații fantastice. Între timp, fiecare dintre mistici pretinde că are o înțelegere interioară, completă a lucrurilor în adevărata lor esență. Nu este clar că ei iau creațiile subiective ale imaginației lor drept revelația adevărului și că numai în critica rațională filozofică și științifică poate exista o cale de ieșire din acest tărâm fermecat al cunoașterii imaginare? '

m „Volr. Phil. și Psych. Carte. XXXIII, p. 354-365.

„Tim. Carte. XXXI, p. 575-576.

În concluziile sale finale, speculația mistică duce la nirvana panteismului indian. Ce anume obligă gândirea să abandoneze un astfel de rezultat, să-l recunoască ca fiind unilateral și să treacă la forme mai concrete de idealism? „Realitatea, cognoscibilă de minte și simțire și care presupune rațiune și sentiment, este o conștiință concretă care contrazice misticismul abstract în domeniul experienței, speculației, moralității, religiei însăși. În această conștiință concretă, așadar, trebuie căutat criteriul cunoașterii.

Sursa cunoașterii adevărate trebuie căutată în conștiința noastră concretă. Empiriştii l-au căutat în experienţa senzorială, negând toate fundamentele a priori, logice, ale acestei experienţe; raţionaliştii l-au căutat în gândirea abstractă pură, misticii în percepţia directă imanentă a fiinţelor. „Și defectul acestor trei idei generale despre natura cunoașterii umane constă nu în ceea ce ele admit, ci în ceea ce ignoră sau neagă”. Negând prezența unui principiu logic universal în cunoașterea noastră, empirismul distorsionează natura reală a experienței și, în dezvoltarea ei consecventă, ajunge la „negarea logică a logicii”, adică. la pur scepticism. În mod similar, raționalismul abstract, luând un gând pur sau un concept pur drept ceva irelevant, privează de fapt gândul de fundamentul său real-logic, îl pune în conflict cu realitatea și duce la opusul ei - la filosofia iraționalului, inconștientului și incognoscibilului. . În sfârşit, misticismul nu fundamentează cunoaşterea concretă a realităţii, ci mai degrabă desfiinţează toată realitatea; duce la acosmism, la negarea lumii și umple locul realității dispărute cu vise de fantezie.
De fapt, sursa cunoașterii noastre despre ființe constă în activitatea concretă a sentimentului, gândirii, spiritului nostru de voință și nu o putem căuta în niciuna dintre abilitățile sale. Experiența noastră actuală este condiționată a priori de legile universale ale percepției noastre și ale gândirii noastre, care, la rândul lor, este condiționată de relația sa imanentă internă cu adevărata ființă; orice altă înțelegere a experienței ne duce inevitabil la iluzionism. Gândul nostru nu dă naștere unei realități cognoscibile, ci își are fundația în ea – cu orice altă înțelegere, ea încetează să mai fie logică și nu poate fi un organ al cunoașterii reale . În fine, credința noastră este o condiție obiectivă pentru percepția reală a ceea ce este în gândire și experiență: ea conține conștiința realității ființelor concepute și percepute de noi, corelate cu propria noastră ființă; pe de altă parte, această relație a ființei noastre cu alte ființe nu ar putea fi niciodată conștientă dacă nu ar fi exprimată în sentiment și gândire. Astfel, empirismul,
87 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXÎ, p. 577.
sunt acolo. Carte. XXXV, cf. 733-734.

raționalismul și misticismul ne apar ca puncte de vedere condiționate, parțial artificiale, pe care le luăm atunci când rezolvăm problema de bază a cunoașterii, abstragându-ne din plinătatea vie a relației conștiinței noastre cu realitatea concretă89.
„Datele de bază ale conștiinței noastre sunt corelația universală a ființei”. Între timp, nici empirismul, nici raționalismul, nici misticismul nu numai că nu o explică, dar adesea o contrazic direct. Acesta este și defectul oricărei metafizici false, de exemplu, materialismul, dualismul, monismul abstract, monadologia. În toate aceste învățături, fie se recunoaște o pluralitate de substanțe independente unele de altele, iar relația lor este complet inexplicabilă, fie se recunoaște o singură substanță în care se pierde distincția de corelare a lucrurilor și, prin urmare, nu poate exista nicio corelare. Același lucru se repetă în acele teorii metafizice care au crescut pe baza criticii rațiunii lui Kant, pentru că fie neagă orice fel de relație în afara conștiinței noastre subiective, fie subiectul însuși al conștiinței noastre, fie chiar gândirea noastră în sine, este recunoscut ca irelevant.

De fapt, nu există nici gândire irelativă, nici stări irelative, pure ale conștiinței, nici percepție irelativă, nici experiență pură. În realitate, totul se leagă și a fi înseamnă a relaționa. A fi fără relații, ființa pură non-relativă este egală cu neființa. Tot ceea ce este există într-o relație, iar ceea ce nu există în nicio relație nu are ființă. „Nu degeaba însuși verbul „a fi" are sensul de mănunchi; iar acolo unde o folosim independent, unde afirmăm despre un lucru că există în general, fără a defini cum și ce este, afirmăm doar o relație generală cu realitatea, infinitatea nedefinită a relațiilor sale cu totalitatea lucrurilor. Atitudinea este categoria de bază a conștiinței noastre și categoria de bază a ființelor.

Corelativitatea, care determină toate formele conștiinței și cunoașterii noastre, include și criteriul cunoașterii noastre: „criteriul credințelor, conceptelor, ideilor, percepțiilor noastre individuale se află în relația lor", relația subiectului nostru cunoaștere cu totalitatea ființă cognoscibilă. Un aspect foarte important al acestei corelații este acordul nostru cu alte ființe raționale: reprezentarea subiectivă există doar pentru mine, reprezentarea obiectivă există pentru toată lumea și prin aceasta devine obligatorie91.

Filosofia este prelucrarea rațională a datelor conștiinței. Între timp, datele de bază ale conștiinței sunt corelarea ființei noastre cu alte ființe; deci întrebarea fundamentală este

89 „Î. Phil. și Psych." Carte. XXXV, cf. 734-737.

Acolo. Carte. XXXV, cf. 737-739.

91 Ibid. Carte. XXXV, p. 741-742.

filosofia teoretică este întrebarea care este relația dintre ființe, în ce constă, cum este posibilă și cum ne este cunoscută? Orice filozofie care caută să înțeleagă lumea în întregime încearcă să explice legătura universală a lucrurilor în relația sa cu mintea noastră sau cu conștiința noastră. Una dintre cele mai frecvente încercări de a explica această legătură este doctrina unei singure substanțe care stă la baza tuturor lucrurilor. Această doctrină și-a atins expresia clasică în sistemul lui Spinoza. Totuși, din asumarea unilaterală și abstractă a unității pure și a prezenței imuabile a substanței absolute, nu se explică multitudinea și diferența lucrurilor individuale, nu se explică relația lor concretă între ele și cu conștiința noastră, lumea fenomenele în timp și spațiu nu sunt explicate. În teoriile de tip Spinoza, substanța se dovedește a fi un concept condiționat și chiar negativ, se referă la potența simplă a fenomenelor și a relației și astfel încetează să mai fie absolută; în același timp, însăși posibilitatea ca acesta să fie o asemenea potență a multiplicității formelor de viață pare a fi o presupunere și neîntemeiată. Dar dacă conceptul unei singure substanțe este nepotrivit, atunci cum să explicăm legătura dintre lucruri sau ființe, legătura dintre sine și nu-sine. – subiect şi obiect92.

După cum știm deja, această legătură se datorează în primul rând formelor sensibilității și gândirii noastre: fenomenele apar în formele senzuale ale spațiului și timpului; ele sunt supuse unor legi universale, datorită cărora fiecare lucru primește definiția sa concretă în totalitatea celorlalte lucruri. Pe de altă parte, această legătură ne apare ca o interacțiune reală a forțelor. la baza căreia suntem siliți să admitem o unitate reală, care conține cu adevărat puterea vie a tuturor relațiilor și a tuturor deosebirilor. O astfel de

unitate absolută nu este o sinteză pur logică din care să fie imposibil de explicat interacțiunea reală a lucrurilor. Și, în același timp, atot-unitatea absolută nu este o simplă unitate de substanță, în care toate diferențele specifice dintre ființe sunt abolite. Este de înțeles, așadar, că au apărut o serie de încercări de a reconcilia conceptul de substanță absolută, ca bază permanentă a tuturor lucrurilor, cu conceptul de subiect. ca principiu activ. care determină existenţa obiectivă efectivă în diversitatea relaţiilor sale date. În acest sens, doctrina corelării universale a ființelor și-a găsit justificarea în „idealismul absolut” al filosofilor germani. – în recunoașterea identității subiectului și obiectului.
Această doctrină, care a primit o expresie atât de vie în sistemul lui Hegel, a căzut victimă falsei ei abstractizări. Dar abstractismul idealismului german nu ar trebui să ne împiedice să vedem adevărul său de bază. Legătura real-logică a lucrurilor, în afara cărora nimic nu poate fi gândit și nimic nu poate exista, presupune o unitate real-logică. Interacțiunea dintre spirit și natură, subiect și obiect
92 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXV, cf. 743.748 75(1.

presupune unitatea de bază în diferența lor, unitatea universală a spiritului cu opusul său, gândurile cu ființa reală. Acesta este rezultatul firesc și legitim al idealismului german după Kant. Dar nu se poate limita la acest rezultat general; „se cere să dezvăluie definițiile absolutului și să-l demonstreze din sine, adică. să arate în ea adevărata fundaţie universală a tot ceea ce există, a întregii realităţi în tot volumul ei. Tocmai această sarcină idealismul german nu a îndeplinit-o: a transformat absolutul într-un principiu abstract, opus realității și neputincios să explice conținutul individual al lumii vii.
Ce este necesar pentru o definiție reală concretă a absolutului? Se cere găsirea unei astfel de definiții care ar putea fundamenta realitatea, adică. lumea ființelor și a lucrurilor în diferența lor reală față de absolut. Absolutul nu este nici numai substanță, nici numai subiect. Dacă fundamentează ceva care este diferit de el – celălalt al său – atunci, în consecință, el există nu numai despre sine (an sich) și pentru sine (fur sich), ci și pentru orice altceva. Fără relația subiectului cu un obiect definit, nu există voință, gând, sentiment, conștiință – nu există subiect real, real. Prin urmare, „numai în altruismul lor, adică. ca fiind pentru orice altceva, absolutul este absolutul universal și actual, îmbrățișând în sine plinătatea ființei... În această ființă esențială pentru celălalt, în acest altruism al absolutului, se află baza internă, pozitivă, a absolutității sale. Drept urmare, celălalt al absolutului, sau lumea de lângă Dumnezeu, nu poate servi drept graniță sau negație pentru ea. Dimpotrivă, potența celuilalt este de fapt puterea infinită de autodeterminare creatoare, libertatea interioară a Divinului, nelimitată de propria sa personalitate și având în sine începutul tuturor relațiilor posibile. Prin urmare, lumea reală a ființelor finite în relația ei cu absolutul sau cu Dumnezeu este doar revelația libertății și puterii sale nemărginite, atotputerniciei sale.
De aici rezultă clar că „a fi pentru altul” nu constituie o determinare exclusivă a realității relative și condiționate: ea reprezintă determinarea interioară a ființelor ca atare; despre absolut este imposibil să spunem că este relativ în ființa sa, nici că este fără relație, este suprarelativ, pentru că în el este sursa tuturor

relațiilor pentru tot ceea ce există. Absolutul nu este limitat de nimic; nu poate fi limitat de nicio definiție abstractă a propriei sale ființe. Prin urmare, adevărata sa definiție este în același timp concretă. Subiectul absolut, care există nu numai pentru sine, ci și pentru orice altceva, încetează să mai fie un eu abstract: este un spirit concret, auto-obiectiv și definitoriu, purtând în sine principiul absolut al autodeterminării. În al nostru

♦·' „Încercare. Phil. și Psych. Carte. XXXV, cf. 750-752.

/93

Ca subiect natural și în unitatea conștiinței noastre, avem imaginea și asemănarea acestei unități spirituale universale94.

Absolutul, ca subiect care se autodetermina, este o persoană sau un spirit personal infinit. Conceptul de personalitate aplicat absolutului nu numai că nu conține o contradicție internă, ci decurge direct din definiția sa generală, ca subiect autoafirmativ, existent pentru sine și pentru altul (adică un subiect specific). În plus, absolutul, ca subiect de autoafirmare real și concret, este în mod necesar un subiect defăimător. Totuși, nu rezultă din aceasta că absolutul poate fi definit ca voință pură, irelevantă: voința reală există doar acolo unde are un obiect de voință sau își pune un astfel de obiect pentru sine. Voinţa presupune în subiect o relaţie cu altul, iar acesta i se dă din afară, sau este pus de el. Dar nimic din exterior nu poate fi dat absolutului, prin urmare el își pune inevitabil pe celălalt, lumea lucrurilor relative, din sine. „Dacă un subiect finit, limitat, își poate afirma în mod egoist „eu” în activitatea voinței sale, negând tot ceea ce îl limitează, atunci în absolut o astfel de „autoafirmare a voinței” egoistă pare logic de neconceput: căci, în primul rând, nimic „altul” nu poate limita absolutul, ci, dimpotrivă, servește să-l dezvăluie: în al doilea rând, negarea celuilalt ar însemna în negarea absolută a oricărei voințe determinate, a oricărei voințe în general, ca să nu mai vorbim de liberul, universal, voinţă supra-relativă. Cu alte cuvinte, absolutul se afirmă numai în altruismul său – el pune posibilitatea lumii în sine și se dezvăluie în realitatea sa ca un liber arbitru concret, atotputernic și în același timp atotbun. Pe de altă parte, ea conține în mod ideal în sine toate relațiile imaginabile ale realității și are în sine începutul ideii sale, Logosul său, adică. sensul ființei sale: este începutul și obiectul gândirii atât pentru sine, cât și pentru orice altceva: asta înseamnă că este rațiune. Combinând această definiție cu cele prezentate mai devreme, obținem: spiritul absolut este o minte creativă vie, personală95.

Potrivit S.N. Trubetskoy, un astfel de concept al absolutului, oricât de paradoxal pentru unii, simplu și firesc pentru alții, conține soluția principalelor probleme ale filosofiei și ale teoriei cunoașterii. Și mai presus de toate, fundamentează cunoașterea empirică a naturii, justificând presupunerea unei legături necesare și regulate între fenomenele realității. Lumea aparențelor este o realitate diferită de absolut și totuși condiționată de ea; aceasta explică determinismul atotcuprinzător care îi domină fenomenele, și împreună cu caracterul relativ al realității sale în formele timpului și spațiului. În lumina definiției concrete a absolutului, o astfel de existență relativă trebuie înțeleasă ca o altă ființă reală, ca alta a absolutului: ca

m „Încercare. Phil. și Psych. Carte. XXXV. cgr 753 757.

*5 Ibid. Carte. XXXV, cf. 757-?60.

opusul său aparent și nu ca o simplă emanație sau radiație a ființei sale. Timpul, spațiul, necesitatea exterioară, interacțiunea exterioară sunt explicate tocmai ca forme de alteritate sau relativitate ale lumii, în diferența sa față de Ființa Atot-Unită, care în sine este extra-temporală, extra-spațială și absolut liberă. Aceasta stabilește un domeniu complet independent de studiu empiric al naturii și istoriei.
Dar, pe de altă parte, empirismul însuși, într-o conștientizare critică a limitelor sale, nu trebuie să nege posibilitatea unei cunoașteri raționale, supra-experimentate, a ființelor. Empirismul în dezvoltarea sa consecventă duce chiar la metafizică și o presupune. „Corelativitatea universală a apariției presupune un fundament universal supra-relativ și început al tuturor relațiilor”. Existența lucrurilor finite nu are în sine semnele unei ființe absolute și, în această măsură, presupune o asemenea ființă absolută în care își are fundamentul. Și în definiția concretă a absolutului, găsim o explicație reală a realității lumii și, în consecință, justificarea metafizicii raționale și a teoriei cunoașterii. Ne devine clar cum o ființă în general poate fi un obiect al gândirii și cum poate fi determinată atât logic, cât și efectiv de o idee. În consecință, această definiție conține fundamentul idealismului concret și principiul explicației idealiste a lumii.
Definiția concretă a absolutului stabilește o diferență reală între realitate și începutul ei absolut, care este înțeles nu numai ca bază sau cauză, ci și ca idealul său, ceea ce există. Aceasta înseamnă că o astfel de definiție conține rațiunea filozofiei morale și îndeplinește cerințele conștiinței religioase. Elimină dualismul, care sparge abisul de netrecut dintre Dumnezeu și lume, și panteismul cu amestecul său de ființă absolută și relativă. Ea corespunde credinței într-un Dumnezeu personal și ideii morale a lui Dumnezeu ca iubire infinită, deoarece recunoaște altruismul ca o definiție metafizică a unei ființe absolute. Ea deschide calea spre înțelegerea universului în determinismul său universal și împreună în libertatea autoafirmării sale interioare. Din toate acestea reiese clar că idealismul concret „este un postulat necesar al experienței și al speculației, la fel ca și al credinței religioase”98.
IV
Astfel se încheie Fundamentele idealismului. Îmi pare foarte rău că dimensiunea deja foarte extinsă a articolului meu nu îmi permite să analizez cu atenție alte articole filozofice ale Prințului S.N. Trubetskoy. Prezentarea mea este prea lungă. În apărarea mea, eu

96 „Î. Phil. și Psych. Carte. XXXV, p. 761.
97 Ibid. Carte. XXXV. cf. 761 763.
™ Ibid. Carte. XXXV. cf. 761.

soții să se refere la importanța extremă a articolelor „Despre natura conștiinței umane” și „Fundațiile idealismului” pentru înțelegerea concepțiilor filozofice ale defunctului. Ei au revărsat întreaga sa viziune filozofică în ansamblu, așa cum s-a dezvoltat în perioada maturității sale științifice și odată cu schimbările care au avut loc în ideile sale în mai mulți ani de cea mai intensă creativitate speculativă a sa. Între timp, aceste articole au apărut cu mult timp în urmă și nu au fost publicate separat. Mai mult, în ceea ce privește

conținutul lor, ele pot părea dificile pentru cititorii nespecializați din cauza abstractității și complexității construcției lor. De aceea, având în vedere interesul general intens pentru tot ceea ce privește personalitatea Principelui S.N. Trubetskoy, am decis să le prezint în detaliu, dând în același timp cea mai simplă formă posibilă raționamentului său. Desigur, s-ar putea limita la o transmitere sumară a concluziilor sale finale, dar în acest caz, multe dintre ele, poate, ar părea de neînțeles și misterioase.
Dintre restul articolelor filozofice ale defunctului se remarcă în special „Determinism și libertate morală” și „Credință în nemurire”. În primul articol, autorul fundamentează liberul arbitru din posibilitatea ca „eu” nostru activ de a se ridica deasupra oricărui fel de motive private, individuale și senzuale și de a se supune în totalitate motivelor ideale inspirate de gândul datoriei morale. Al doilea prezintă cel mai elegant studiu filozofic al Prințului S.N. Trubetskoy. Problema este rezolvată în ea într-un mod extrem de original: nu există dovezi nici empirice, nici speculative pentru nemurirea sufletului; credința în ea provine numai din conștiința noastră morală inerentă a semnificației eterne și a demnității fiecărei persoane în parte. Este remarcabil în același timp că prințul S.N. Trubetskoy era convins de adevărul nemuririi în cel mai neclintit și concret mod. Îmi amintesc o conversație pe care am avut-o cu el pe acest subiect. Când l-am întrebat dacă crede în nemurirea personală, mi-a răspuns: „Nici măcar nu pot spune că cred în el, doar știu despre el. Știu la fel de bine cum știu că există America și diferite orașe în ea, deși nu am fost niciodată acolo.
Ce se poate spune despre viziunea filozofică generală asupra lumii a prințului S.N. Trubetskoy? Este foarte original și foarte informativ. Nu numai că oferă noi formule pentru viziuni de lungă durată, general acceptate, ci își creează propria, în multe privințe, o imagine complet nouă a realității. Sistemul prințului Trubetskoy este un spiritism idealist, dar cu o colorare clar vizibilă a panlogismului: ideea că totul participă la definițiile minții și numai prin ele își primește realitatea prezentă, se întoarce la el atât de des și ia forme atât de diverse. că a dat naștere uneori la ideea lui ca adept al lui Hegel, deși întreaga prezentare precedentă poate servi drept dovadă a cât de incorectă este o astfel de caracterizare. În general, recunoscând adevărul realității doar în spatele ființei universale și în viziunea a tot ceea ce este individual și particular, ca un simplu fenomen, totul este

spirit pașnic, prințul Trubetskoy are o tendință panteistă fără îndoială. Dar în rezultatul final al înțelegerii sale a ființei absolute se obține un teism distinct exprimat, încălzit de un sentiment religios cald. În unele vederi, el este foarte aproape de Vl. Solovyov, de exemplu, în doctrina lumii ca cealaltă a absolutului, în doctrina formelor existenței lumii - spațiu: timp, necesitate exterioară - ca definiții ale Dumnezeirii transformate în opusul lor - unitatea sa, eternitatea, libertate - în doctrina sufletului lumii etc. Totuși, identificând sufletul lumii cu subiectul transcendental al sensibilității noastre și universale în sensul lui Kant, Prințul S.N. Trubetskoy diferă de Solovyov, pentru care conceptul de suflet al lumii nu avea o semnificație atât epistemologică, cât metafizică și cosmologică.

În ceea ce privește atitudinea față de slavofili, am remarcat deja că prințul Trubetskoy, în Fundațiile sale ale idealismului, sa emancipat foarte semnificativ de influența lor inițială. Cu toate acestea, conceptul de bază al epistemologiei sale, conceptul de credință, îi este comun cu ei. Cu toate acestea, se poate crede că, în dezvoltarea ulterioară a opiniilor sale, el cu greu ar fi rămas cu acest concept în forma pe care a primit-o în Fundamentele idealismului, așa cum a încetat să mai vorbească despre „catolicitatea conștiinței”, deși este în articolul „Despre natura conștiinței umane” este principiul principal al explicației. De fapt, conceptul de credință în Fundamentele Idealismului fluctuează vizibil în sensul său: înseamnă fie o percepție imediată și directă a unei realități independente de noi, fie credință, în sensul restrâns al cuvântului, adică. credința în existența unei realități care nu ne este dată direct, apoi, în cele din urmă, unitatea inițială și imediată a spiritului cunoaștere și a realității cognoscibile, care există înaintea oricărei conștiințe și trece în conștiință numai sub forma simțirii și gând. În cea mai mare parte, teza conform căreia credința este o a treia sursă specială de cunoaștere, alături de senzualitate și rațiune, este îndoielnică. Această teză se află, fără îndoială, într-un oarecare dezacord cu poziția conform căreia subiectul nostru conștient, în fiecare manifestare a vieții sale și în fiecare act de cunoaștere, își pierde metafizic cumpătul și într-un mod destul de realist intră în contact cu o realitate independentă de el. Dacă este așa, atunci caracterizarea dată sensibilității și rațiunii noastre de către susținătorii iluzionismului și fenomenismului este pur și simplu incorectă și nu este nevoie să luăm în considerare aceasta. Atunci atât sensibilitatea, cât și rațiunea se ocupă de date reale și nu de fantome subiective; atunci, chiar dacă există în sufletul nostru o percepție mistică interioară a spiritualității altuia, ea nu poate fi recunoscută ca singura condiție pentru realitatea cunoașterii noastre. De asemenea, este posibil ca, în dezvoltarea ulterioară a sistemului, relația dintre propria epistemologie a prințului Trubetskoy și teoria cunoașterii a lui Kant să fi fost determinată oarecum diferit: în articolele pe care le-am prezentat, el este poate mai mult un kantian decât premisele sale. viziunea asupra lumii permisă. Întrucât a considerat toate categoriile logice ca rezultat al relației dintre gândire și realitate, întrucât a considerat axiomele gândirii ca fiind

rezonabile doar pentru că posedă adevăr obiectiv, întrucât el a recunoscut în general teoria subiectiv-idealistă a lui Kant privind impunerea unor forme pure de sensibilitate și rațiune asupra materialului străin lor ca fiind fundamental falsă, el avea puține în comun cu Kant.
Dar. Desigur, interesul interior al ideilor filozofice ale Prințului S.N. nu constă în aceste neajunsuri și omisiuni. Trubetskoy: puterea lor constă în faptul că au fost combinate într-o viziune neobișnuit de clară și sublimă a sensului vieții. Spiritualitatea și rațiunea a tot ceea ce este real în adevărata sa esență și realizarea în toată natura vizibilă a legilor universale ale Logosului cosmic, dominația inițială a legilor iubirii și solidarității asupra tuturor relațiilor ființelor vii, supremația universală a omului și a omenirii. ca organe ale idealului adevărului moral, în cele din urmă recunoașterea însăși temeliei Divine a lumii pentru iubirea creativă nesfârșită - acestea nu sunt doar presupuneri teoretice, ci și credințele și credințele

regretatului Prinț S.N. Trubetskoy, prin care a trăit. La fel ca idealiştii antichităţii. a simțit în toate manifestările prezența inspiratoare a unei forțe raționale, prietenoase, atrasă irezistibil de bine și frumos. Cerul i se părea strălucitor și limpede, cerând muncă creativă gratuită și fapte dezinteresate, și nu sumbru și înfiorător, înspăimântător cu misterul și goliciunea lui și sugerând un gând despre o luptă acerbă pentru nesemnificația proprie. În sufletul lui trăia armonie și vedea armonie indestructibilă, divină, în tot ceea ce trăiește.
În esența opiniilor sale, prințul S.N. Trubetskoy era un mistic. Se obișnuiește să-i privești pe mistici ca pe oameni străini de viață, de prisos în ea, îndepărtați de ea de dragul fanteziilor lor subiective întunecate. Și doi prieteni au trecut prin fața ochilor noștri: V.S. Solovyov și prințul S.N. Trubetskoy. Amândoi erau fără îndoială mistici, amândoi credeau profund în ceea ce râd cu aroganță majoritatea oamenilor moderni. Și ce mari forțe sociale au fost, cât de mult au luptat, cât au dat, cât au aprins inimi bune. foc uman! Cât de strălucitor de strălucitor este drumul pe care l-au parcurs în viață! De ce asta? Răspunsul, mi se pare, este scurt: nu a existat nicio decalaj între gândire și acțiune: ei trăiau așa cum credeau, iar credința lor era înaltă și inspiratoare.
Ei au crezut ferm și remarcabil de concret în ceea ce alții, dacă nu visează, tot îl consideră doar un vis. De ce au primit atâta fericire? Pentru că dacă o viziune asupra lumii sincer și serios asimilată a unei persoane se reflectă în caracterul său, în dispozițiile și acțiunile sale, în întreaga sa viață, atunci cel mai profund depozit al personalității sale se exprimă invers chiar în această viziune asupra lumii. Aceasta nu înseamnă că în asimilarea credințelor și vederilor noastre ne supunem exclusiv sugestiilor înclinațiilor și gusturilor noastre subiective, contrar vocii rațiunii și raționamentului logic obiectiv. Dar o persoană din lucrurile din jurul lui se gândește la asta.

ceea ce el consideră interesant și important. Cine vrea să urască totul, sau care caută în observațiile și gândurile sale doar scuze pentru a-și transforma propria persoană într-un obiect de cult universal, va înțelege viața, desigur, altfel decât o persoană care se uită la ea cu o simpatie atentă și jalnică. O astfel de corespondență între viziunea asupra lumii și personalitate este deosebit de pronunțată în naturile întregi și puternice. Tocmai de această natură prințul S.N. Trubetskoy. Era un om neobișnuit de simplu, copilăresc de limpede, pur și vesel și, în același timp, profund și extrem de sensibil la tot ceea ce este cel mai important, strict și serios în viață. Filosofia lui a întruchipat aceste trăsături înalte ale caracterului său. Nu putea vedea visul în ceea ce era cel mai important pentru el din lume. Nu putea trăi fără să creadă în sensul profund al vieții, pentru că în ochii lui Dumnezeu, adevărul moral și nemurirea nu erau vise goale.

PERSONALITATEA ȘI PRINCIPELE L.I. POLIVANOVA1
Mm. Gg! În curând vor trece patru ani de la moartea lui Lev Ivanovici Polivanov. Au trecut multe impresii, au fost trecute multe alte pierderi, poate foarte grele, au apărut de atunci multe noi griji. S-ar părea că a sosit momentul să pronunțăm o judecată calmă, obiectivă și imparțială asupra personalității, caracterului și activităților

defunctului. Și totuși cât de extraordinar de greu este să faci asta! Cât de aproape este de noi. cel puțin nouă tuturor care l-am cunoscut bine. Cât de vie și de vie este amintirea lui, cât de palpabil este sentimentul de goliciune care a căzut asupra sufletului după moartea sa - mai ales aici, între zidurile acestui gimnaziu, căruia și-a dat cel mult gândurile, grijile și ostenelile. important și cel mai bun moment din viața lui.
Există un tip special de oameni printre tipul uman obișnuit, care alcătuiește cea mai mare parte a rasei umane: acești oameni sunt, parcă, turnați din metal prețios. Ei pot diferi foarte mult între ei în ceea ce privește înclinațiile, aspirațiile, gusturile, opiniile, dar o trăsătură comună îi leagă și îi unește: rămân, parcă, invulnerabili la fleacurile cotidiene, la motivele de bază și grosolane ale interesului personal îngust și egoismului animal. , ei sunt complet incapabili să se cufunde cu capul înainte în mocirla vâscoasă a filistinismului moral mulțumit de sine și, chiar dacă ar încerca să facă acest lucru, nu ar găsi în ea nici satisfacție, nici prosperitate. Asta nu înseamnă că astfel de oameni nu au neajunsuri și că nu fac greșeli în viață, uneori, poate, majore - dar au atât neajunsuri, cât și greșeli deosebite. Pe scurt, ceea ce stă în prim plan pentru oamenii obișnuiți, înrobindu-le voința, pătrunzându-le în toate sentimentele, dirijandu-le toată starea lor lumească, este doar secundar pentru aceste naturi alese; și ceea ce o persoană obișnuită atinge puțin și rar - sau chiar nu atinge deloc serios - este pentru ei cel mai important lucru în viață, dând ton și sens oricărui rest, este ceva de care acțiunile și deciziile lor depind complet și care servește adesea. pentru ei o sursă de tragedie spirituală profundă: ei nu știu să separe ceea ce este interesant pentru ei personal de ceea ce este universal uman și fundamental important. Obiectivele lor personale se împletesc atât de indistinct cu sarcinile și aspirațiile unei naturi sociale, științifice, estetice, ideale în general, încât ei înșiși nu ar putea spune în niciun caz unde se termină una și unde începe alta. Aceștia sunt oamenii pentru totdeauna
1 Discurs citit la gimnaziul Polivanovskaya la 17 noiembrie 1902, la o seară dedicată amintirii lui L.I. Polivanova. Copt în colecția „În memoria lui L.I. Polivanov „(până la al zecelea gilstium al morții sale). 1909.

străduindu-se spre ideal, cu tensiunea întregii lor energii spirituale, pentru că în afara idealului lor, viața li se pare cenușie și goală până la insuportabilitate. Sunt ei născuți campioni ai adevărului sau ceea ce ei considerau cândva a fi adevăr, pentru că nu înțeleg direct ce să facă în lume, dacă nu să caute cu toată puterea să o îmbunătățească? Astfel de oameni par adesea mândri; dar mândria lor este involuntară și cu greu păcătoasă: vulgaritatea forfotei omenești obișnuite nu face decât să-i uimească. ei nu simt niciun ecou simpatic în suflet față de ea – este posibil să le cerem să o respecte? În felul lor, acești oameni sunt naivi: ceea ce se întâmplă cel mai des în viață servește drept motiv constant și inepuizabil pentru a fi surprinși și indignați, iar ceea ce, printre realitatea obișnuită, este doar o excepție rară, asta se așteaptă de la toată lumea.și tot timpul cu optimism neobosit. Deseori se spune că astfel de oameni sunt prea riguroși și intoleranți. Dar dacă sunt pretențioși cu ceilalți, atunci sunt și mai pretențioși cu ei înșiși. Pe de altă parte, strictețea și mândria lor, de obicei, nu îi împiedică să fie simpatici, blânzi și

indulgenți tocmai în acele cazuri în care complezența unei persoane obișnuite este deja epuizată și se consideră cu tot dreptul să se întoarcă complet. Astfel de naturi nobile și realiste (în sensul direcționării tuturor gândurilor către îndeplinirea cerințelor ideale) constituie cea mai de preț podoabă a vieții. Eu personal am avut rara avere de a sta foarte aproape de două persoane publice care au aparținut în întregime acestui tip uman nobil pentru o lungă perioadă de timp. Unul dintre ei este cunoscut de toată Rusia educată și și-a înscris numele cu trăsături de neșters în istoria gândirii ruse și a iluminismului rus: era Vl.S. Solovyov. Onorăm astăzi memoria altuia. Tovarășii mei vor vorbi mai detaliat despre semnificația regretatului Lev Ivanovici ca profesor, scriitor, critic de artă, despre opiniile și principiile sale pedagogice și artistice. Aș vrea să mă opresc asupra lui mai ales ca persoană, ca un personaj foarte ciudat și simpatic, care i-a dictat convingerile sale pasionale, precum și rolul practic pe care trebuia să-l joace în viață. Când a murit Lev Ivanovici, mulți dintre cei care l-au cunoscut. s-a trezit un sentiment amar: cât de puțin făcuse acest om în ceea ce privește talentele sale, în ceea ce privește mintea sa originală și profundă, în ceea ce privește energia sa enormă și, în sfârșit, în ceea ce privește acel foc interior creator care ardea atât de puternic în el. Asemenea regrete trebuie exprimate prea des. când mor oameni buni și înzestrați ruși. Dar la urma urmei, dacă ar fi putut să facă mai mult, oricum, indiferent, a făcut multe, chiar multe, iar întreaga lui viață a fost o muncă continuă, intensă, uneori copleșitoare. Și această lucrare nu a fost întâmplătoare, obișnuită și incoloră - a revărsat și a întruchipat puternica lui personalitate morală.

În dezvoltarea extrem de puternică și înaltă a personalității, a individualității morale, a conștiinței de sine morale personale se află rădăcina și motorul întregii viziuni asupra lumii, toată starea de spirit și întreaga activitate a defunctului. La urma urmei, toată istoria omenirii se mișcă în jurul a doi poli sau fundamente opuse: unul dintre ei reprezintă viața colectivă a maselor, inconștientă și spontană, dirijată de o ciocnire involuntară a instinctelor vagi și a nevoilor și nevoilor naturale puternice, supunând inconștient dominației fatale a necesitate istorică, celălalt este viața unui conștient separat o persoană care își alege liber idealul activității sale conform planului său interior. Aceste două forțe – mișcarea inertă a maselor și creativitatea liberă a indivizilor – creează conturul vieții umane. Și în imaginea lui L.I. Polivanov a întruchipat în mod viu și deosebit principiul personal în viața oamenilor. Un susținător al mișcării literare moderne, care împarte melodramatic întreaga rasă umană în aristocrați strălucitori, care, prin subtilitatea și înălțimea organizării lor mentale, sunt chemați să-i domine și să-i controleze pe alții prin inspirație liberă și în sclavi întunecați, cufundați în prejudecăți. și nevoi lumești, potrivite numai pentru asta. pentru a se supune orbeşte celui mai puternic – un astfel de susţinător nu ar ezita mult timp în care dintre aceste două categorii ar trebui plasat defunctul. Dar ar fi observat și că principiul personal nu a luat tocmai forma în personajul lui Lev Ivanovici care acum este atât de ciudat și atât de des i-a plăcut să fie prezentat ca un ideal. L .I. Polivanov nu semăna cu supraomul rafinat, capricios și fără inimă al lui Nietzsche și nici nu semăna cu eroii sălbatici ai literaturii ruse din ultima vreme, cu incapacitatea lor barbară de a trăi în viața

civilă, cu conștiința lor plictisitoare și tăcută, cu serviciul lor convins doar pentru dorințe nestăpânite ale capriciului lor egoist întâmplător, în care plasează idealul libertății umane. În Lev Ivanovici, principiul personal nu a fost o forță distructivă și distructivă, ci o forță creatoare și benefică. Pe propriul său exemplu viu, el a arătat clar că o personalitate puternică, în sensul adevărat și nobil al cuvântului, ar trebui să fie exprimată nu în mod inutil și chiar periculos pentru alții și întotdeauna dureroasă și tragică pentru cea mai nesfârșită afirmare de sine, ci în ridicându-se deasupra granițelor înguste ale individualității ei, în uitarea de sine și în serviciul dezinteresat către obiectivele superpersonale. L.I. Polivanov nu era un admirator al ideii lui Nietzsche despre supraumanitatea inumană, cu atât mai puțin era un admirator al fiarei în toată regula din om - dacă i se dă vreo definiție generală, ar trebui mai degrabă să fie numit un romantic în vechiul și bun simț al acestui concept. Într-adevăr, ce este romantismul? Mi se pare că, dacă avem în vedere forma finală pe care a primit-o în Germania în secolul al XIX-lea, esența sa generală poate fi definită astfel: romantismul este un cult al personalității umane, întrucât în el trăiește dorința de

ideal infinit și pentru că este expresia celei mai înalte puteri spirituale și a celui mai înalt sens mondial. Acesta este cultul umanității. dar nu în imediata sa animală, ci în măsura în care conţine în sine ceea ce este mai înalt decât ea însăşi. Pe de altă parte, este cultul adevărului infinit, ideal, absolut și al bunătății absolute - care se află dincolo de toate formele limitate, care în conținutul său inepuizabil nu se exprimă în nimic finit și în care, totuși, toate formele finite ale existența își primește legătura și simțul lor moral suprem. Pe scurt, este credința în legea morală ca cea mai înaltă putere care domină lumea și în umanitate, în măsura în care este chemată de creativitatea liberă să realizeze această putere în propria sa viață și în istoria lumii. Această credință pentru regretatul L.I. Polivanova era un fel de religie. Și ea a determinat cele mai importante trăsături ale concepțiilor sale pedagogice, istorico-literare, estetice și sociale. Prin naștere, el a aparținut generației de lideri a anilor 60, dar în simpatiile sale, în viziunea sa morală și teoretică asupra lumii, este mai degrabă un reprezentant tipic al ideilor anilor patruzeci.

Principiul care stă la baza activității pedagogice a regretatului L.I. Polivanov, se poate exprima cu îndrăzneală în propriile sale cuvinte: „personalitățile vii ar trebui dezvoltate de la copii, adică. ființe capabile să aducă pentru binele comun darul valoros al individualității lor; capabile să aleagă o faptă după vocația lor, aprinzându-se numai prin muncă îndreptată spre bine; indivizi care păstrează în ei înșiși un simț al propriei demnități, pentru că este în același timp și demnitatea unei cauze dragi lor. În aceste cuvinte, întregul Polivanov: în toți mulți ani de activitate ca profesor și educator, de la început până la sfârșit, idealul înalt al educației umanitare i-a stat neclintit în fața lui. Acest ideal umanitar în raport cu școala superioară a L.I. Polivanov l-a înțeles ca un ideal cosmopolit: știința și arta, în cele mai înalte, adevărate, vechi manifestări ale lor, sunt proprietatea întregii omeniri, fără deosebire de națiuni. Așa se explică atitudinea lui Lev Ivanovici față de școala clasică: în ochii lui, aceasta este singura școală umanitară paneuropeană dezvoltată istoric, care singură are dreptul de a fi pragul universității. Toate.

ceea ce cineva ar vrea să inventeze în locul ei va fi neputincios tocmai pentru că este inventat. - acesta este punctul de vedere, pornind de la care, a apărat clasicismul cu atâta convingere, ingeniozitate, iar în ultimii ani de viață și cu un sentiment atât de amar; când vocile împotriva sistemului clasic au început să se audă mai tare și mai încrezător, s-a străduit foarte mult, de parcă întrebarea ar fi fost despre cea mai prețioasă chestiune personală pentru el. În ultimul timp al vieții sale, dacă în prezența lui au avut loc atacuri aprige la adresa clasicismului. se cam micşora. și-a schimbat fața, a intrat într-o ceartă fără tragere de inimă, dar când l-au atras în ea, a vorbit mai ales pătrunzător și blând. Repet, pentru L.I. Polivanov, școala clasică a fost singura școală umană vitală care a dovedit

forța sa fructuoasă de-a lungul istoriei iluminismului european și a științei europene – numai această convingere l-a făcut să prețuiască atât de mult clasicismul.

El a privit școala oarecum diferită, deși această viziune era, de asemenea, strâns legată de principiile generale ale perspectivei sale asupra lumii. În opinia sa, învățământul superior ar trebui să fie cosmopolit; dimpotrivă, învățământul inferior ar trebui să fie în primul rând popular. - folk în sensul respectării depline cu acele forțe și motoare ideale care stabilesc spiritul interior al poporului, pe care l-a moștenit din trecutul său și cu care prezentul său este viu. Acestea sunt fundamentele ideale ale conștiinței de sine a oamenilor, care determină scopul său istoric, în care se află garanția mișcării sale înainte și în care se ridică deasupra realității cotidiene a vieții sale întunecate și sărace. O astfel de împărțire a educației în cosmopolită pentru clasele superioare ale societății și strict populară pentru straturile sale inferioare poate părea un semn al unei anumite aristocrații în opiniile defuncților. De fapt, o anumită aristocrație se afla în însăși natura lui și în întregul depozit al viziunii sale asupra lumii: până la urmă, romantismul și aristocrația se presupun într-o anumită măsură. Nu e de mirare că lui Lev Ivanovici i s-a părut că țara, oricât de bogată, de bine hrănită și de puternică ar fi, se va transforma într-un cadavru neputincios dacă nu este condusă de un strat de cetățeni înarmați cu o putere strict științifică și în același timp. timp educația umanitară. Dar această împărțire a claselor sociale în materie de iluminism, pe care o cerea el, i-a fost atenuată de convingerea că, cu adevărat și într-un sens înalt, oamenii luminați nu pot merge împotriva spiritului oamenilor care i-au născut și nu vor niciodată. îndrăznește să atingă cu o mână nepăsătoare ceea ce constituie un adevărat altar național. El credea profund în asta.

Romantic în idealurile sale sociale. L.I. Polivanov a fost și un adevărat romantic în aprecierea fenomenelor lăuntrice ale vieții umane, în special a celor atât de apropiate și atât de dragi sufletului său - vorbesc despre manifestările creativității artistice în general și ale creativității în domeniul literaturii fine în special. . A fost un critic de artă remarcabil de original, subtil și profund, dar pentru contemporanii săi le putea părea uneori un critic puțin demodat și prea aspru; în epoca dominației larg răspândite a realismului atât în literatura noastră, cât și în cea europeană, a abordat lucrările poetice cu cerințele unei estetici pur idealiste. De aceea, cu tot marele lui respect pentru geniul artistic al contelui. L.N. Tolstoi, el a simpatizat mai mult cu Turgheniev: înclinându-se în extaz în fața

profunzimii uluitoare a analizei psihologice la Dostoievski și înaintea conceptului ciudat al unora dintre lucrările sale, nu s-a putut împăca cu fantasticitatea incoerentă a evenimentelor descrise în ele, cu dureroasa. licențialitatea figurilor individuale afișate în ele. Verdictele critice ale regretatului Lev Ivanovici au fost uneori destul de neașteptate, dar nu au fost niciodată exprimate doar dintr-o dorință zadarnică de a fi originali - au fost întotdeauna serioși.

mana și, cel mai important, toată ființa lui simțită. Criteriul aplicat de el lucrărilor estetice nu a fost o doctrină preconcepută, asimilată rațional, abstractă - pur și simplu nu a fost capabil să experimenteze satisfacția estetică de la astfel de lucrări, în care eleganța subtilă a formei să nu fie combinată într-o unitate armonioasă cu profunzimea ideală. şi seriozitatea vitală a sensului interior. Shakespeare, tragedieni antici, Dante. Goethe, Pușkin - acestea au fost modelele vii după care a judecat involuntar toate celelalte creații ale creativității poetice. Dacă au intrat într-un dezacord și o contradicție semnificativă cu aceste modele, el era impregnat de un sentiment de protest ireprimabil. De aceea s-a răzvrătit împotriva realismului profund al unor scriitori contemporani ruși și europeni, care au văzut sensul vieții în accidentele exterioare ale cursului ei și esența naturii umane în subordonare completă impulsurilor animale de bază: în general, manifestări extreme. a realismului atât în domeniul artei, cât și cu atât mai mult în domeniul problemelor superioare ale filosofiei, i-a dezgustat profund ființa morală. Dar pentru că, pe de altă parte, nu putea să simpatizeze cu extremele simbolismului și decadenței, în ciuda asemănării aparente a acestor noi tendințe artistice cu romantismul tradițional - având în vedere pretenția lor prefăcută și naivitatea prefăcută, având în vedere flacitatea lor spirituală, având în vedere indiferența lor afectată față de întrebările binelui și răului. Dimpotrivă, acolo unde Lev Ivanovici a simțit adevăratul spirit chiar al poeziei naive și o dorință sinceră pentru un ideal înalt, judecata sa artistică a devenit condescendentă și blândă. Aceasta explică, de exemplu, simpatia sa caldă pentru personalitatea și poezia lui Jukovski sau fascinația sa din ultimii ani ai vieții pentru clasicii dramei franceze vechi. Poezia ar trebui să înalțe sufletul uman, ar trebui să-l smulgă de micile dispute ale vieții plictisitoare de zi cu zi, ar trebui să aprindă în ea o credință strălucitoare în atotputernicia ordinii morale mondiale - așa este convingerea primordială a lui Lev Yves. Polivanova. El privea poezia în acest fel pentru că asta era poezia pentru el. Părerile sale estetice erau o expresie vie a naturii sale neobișnuit de întreg, complet saturată de motive morale.

Ne întoarcem din nou acolo unde am început, la structura înaltă a personalității sale interioare, la totalitatea energetică a caracterului său individual. Aceste trăsături ale alcătuirii sale spirituale deosebite l-au urmărit de-a lungul întregii sale vieți și nu au dispărut nici din cauza greutăților lumești, nici din cauza dezamăgirii în reușita exterioară a planurilor și speranțelor sale sincere, nici din cauza bătrâneții și a bolilor ei. Și aceste trăsături ale individualității sale au apărut în el extrem de devreme. Ceea ce a rămas din Lev Ivanovici au fost jurnalele sau jurnalele sale de tinerețe, în care, în anii de gimnaziu și studenți, zi de zi, transmitea unui cerc apropiat de prieteni impresiile sale de vară și cele mai mici evenimente din viața sa externă. Au fost scrise cu acea

strălucire artistică de nedescris a prezentării, care poate fi observată doar în corespondența privată a regretatului Lev Ivanovici. În aceste note tinerești, Lev Ivanovici este deja vizibil în toată înălțimea, cu

cu strictețea și corectitudinea ei morală, cu receptivitatea sa nervoasă la evenimentele vremii, cu gusturile sale literare, cu pasiunea ei dezinteresată pentru teatru, cu indignarea sa focoasă împotriva barbariei din jur și a arbitrarului sălbatic al iobăgiei, cu respectul său sincer. pentru persoana umană din fiecare persoană, indiferent de poziţia sa socială, în cele din urmă, cu credinţa sa invincibilă în viitorul strălucit şi măreţ al Rusiei. Este imposibil să nu notăm în aceste jurnale o altă trăsătură prețioasă: în viață, Lev Ivanovici părea retras, secretos, poate uneori dur - aici, în fața cititorului, lovește tandrețea aproape feminină a inimii sale. Avea o prietenie atât de încrezătoare și emoționantă pentru tovarășii săi - fără niciun amestec de sentimentalism, ceea ce era atât de neobișnuit pentru el - le împărtășea atât de mult fiecare gând și fiecare mișcare spirituală, încât era atât de dornic să-i vadă și să știe totul despre ei. până la cel mai mic detaliu, că în comparație cu el par indiferenți, leneși, reci, deși conform poveștilor, toți erau oameni foarte buni care l-au iubit foarte mult. Iar această afecțiune cordială, această tandrețe spirituală, această abilitate pentru cea mai ideală, sublimă prietenie nu l-au părăsit pe L.I. Polivanov și la vârsta sa matură: aceeași unire prietenoasă neobișnuit de sinceră l-a legat în ultimii ani ai vieții cu celebrul poet Ya.P. Polonsky. În general, dacă în scrisorile sale din tinerețe, Lev Ivanovici lovește cu maturitatea curajoasă a minții și a judecăților sale, certitudinea gusturilor și înclinațiilor sale, completitatea holistică a întregii sale ființe interioare, atunci în vremurile ulterioare a fost adesea uimit de trăsătura opusă. : nicio încercare lumească tinereţea instinctă a spiritului său. Dacă îi plăcea ceva, atunci se dădea complet fără urmă, nu mânca și nu dormea, trăia în întregime în propria afacere și, în afară de el, nu recunoștea nimic în lume. În astfel de perioade (și au fost multe dintre ele în viața lui) în personalitatea lui, care era de obicei atât de fermă și puternică, chiar și de severă în aparență, a strălucit ceva naiv, înduioșător de bun, m-aș îndrăzni să spun. - chiar copilăresc.

Într-o astfel de capacitate de a rămâne tânăr și infinit de receptiv la tot ceea ce este bun și important până la sfârșitul zilelor, se exprimă o mare putere spirituală. Toți cei care l-au cunoscut pe Lev Ivanovici își amintesc ce impresie irezistibilă a făcut asupra celor din jur, cum i-a forțat pe toți cu care soarta lui a întâmpinat să-și ridice și să ridice involuntar tonul spiritual. Să ne dorim ca această impresie, care ridică tonul moral al personalității, să rămână cu el chiar și atunci când nu mai este pe pământ. Lăsați pentru numeroșii săi studenți să rămână întotdeauna un exemplu elocvent al modului în care o persoană poate parcurge calea vieții sale, în care un suflet viu arde. În momentele de neputință și deznădejde, în momentele de luptă intensă între vocea conștiinței și onoarei și ispitele unui câștig personal scăzut, în acele momente fatale și teribile în care o persoană se ridică deasupra abisului fără fund al declinului moral - și care nu se ridică uneori. trebuie să trăiești astfel de momente? – lăsați imaginea vechiului lor profesor să se ridice mai des în fața lor!

NIKOLAI YAKOVLEVICH GROT'
(23 mai 1899)
Moscova trece printr-un an trist. Nu auzim despre vreo epidemie periculoasă, dar câte morți premature, neașteptate! Câte persoane foarte de seamă din inteligența noastră, care nu erau deja bogate în putere, au mers în mormânt! Societatea noastră de psihologie a suferit în special. În cel mai scurt timp, oameni precum M.S. Korelin, L.I. Polivanov, M.M. Treime. Sentimentul acut al acestor pierderi nu avusese timp să se potolească oarecum, când a venit vestea uimitoare despre moartea subită a lui Nikolai Yakovlevich Grot. Este greu să-ți revii din această nouă lovitură, să îți revii în fire și să apreciezi întreaga importanță a acestei noi nenorociri. Dar chiar și acum este prea clar prin ce moment fatal trece Societatea: regretatul NL Groth a făcut atât de mult pentru ea ca nimeni altul.
Când a apărut pentru prima dată printre noi, Societatea Psihologică din Moscova folosea deja axa. respect general, dar pentru majoritatea publicului educat, a rămas în continuare îndepărtată și străină, ca una dintre instituțiile științifice speciale, dintre care sunt atât de multe la Moscova. Abia a devenit N.Ya. Grota, cum s-a schimbat totul: a devenit unul dintre cele mai populare centre nu numai ale Moscovei, ci și ale educației ruse în general. A trecut puțin timp, iar Societatea a publicat o serie de volume din lucrările și publicațiile sale - avea propriul său jurnal filozofic cu un cerc neașteptat de mare de cititori pentru Rusia - întâlnirile sale, când le făcea deschise tuturor, atraseră mulțimi de zeloși. vizitatori . N<I. Grotto poseda un dar rar, uimitor: știa să-și infecteze interesul pentru cele mai abstracte probleme de cunoaștere ale tuturor celor pe care îi întâlnea. Și am fost prezenți la un spectacol instructiv: întrebări despre liberul arbitru, despre spirit și materie, despre timp, despre conservarea energiei și așa mai departe. a captat atenția publicului, a devenit subiect de discuții aprinse între studenți, doamne, militari, profesori rurali și preoți. Unele dintre rezumatele citite la întâlnirile noastre au căpătat caracterul direct al evenimentelor sociale. Inițiatorul, voi spune mai mult, creatorul tuturor acestei ascensiuni de forță a fost N<I. Grotă. Și acum nu mai este. Sunt profund convins că Societatea noastră va avea întotdeauna un loc mare și onorabil în soarta educației rusești. Dar să privim cu curaj în ochii adevărului: odată cu moartea lui N. L. Groth, perioada eroică a existenței Societății noastre s-a încheiat, ca să spunem așa, - o perioadă de aspirații furtunoase, vise și speranțe strălucitoare, dezamăgiri tinere, care
1 Publicat în Questions of Philosophy. și psihologie”, carte. 48.

care nu descurajează, ci doar întăresc lupta. S-a terminat - tinerețea nu se repetă!
N<I. Grotto s-a născut în 1852 într-o familie foarte educată. Tatăl său, Ya.K. Grota este cunoscută în toată Rusia pentru lucrările sale științifice. Nikolai Yakovlevich a fost crescut într-un mediu care a trăit cu cele mai largi interese intelectuale: în casa părinților săi, precum și în casele unchiului său patern K.K. Grot și unchiul matern N.P. și P.P. Semenovs, mulți reprezentanți de seamă ai literaturii și științei s-au adunat la Sankt Petersburg. Cu unii dintre ei, regretatul N.Ya. Grota a stabilit foarte devreme legături strânse, amicale. Deci, încă student, NL. Grotto s-a conectat cu K.D. Kavelin, care s-a îndrăgostit foarte mult de el, în ciuda diferenței de vârstă. În acest moment, Kavelin a condus celebra sa polemică cu I.M. Sechenov; despre

ea, cele mai aprinse certuri au avut loc între Kavelin și tânărul său prieten. N.Da. Grot a simpatizat cu opiniile adversarului său și nu a ascuns-o. În ciuda tinereții sale, Kavelin era foarte interesat de obiecțiile sale și le asculta cu atenție.
N.Da. Grot a intrat la Facultatea de Istorie și Filologie de la Universitatea din Sankt Petersburg, absolvind cursul de la Gimnaziul Larinsky. În studiile sale studențești, a dat dovadă de abilități strălucitoare și o mare pasiune pentru științele pe care le-a studiat. Subiectele lui preferate erau istoria și filosofia. Între disciplinele filozofice, s-a concentrat devreme asupra psihologiei cu o atenție deosebită (poate sub influența conversațiilor cu Kavelin) și, pentru a o studia mai pe larg, a încercat să se familiarizeze cu științele naturii. A finalizat cursul excelent, primind o medalie de aur pentru un eseu de filozofie antică. După ce a absolvit Universitatea din Sankt Petersburg în 1875, N.Ya. Grota pleacă un an în străinătate. În anul următor, a fost deja numit profesor de filozofie la Institutul de Istorie și Filologie, Prince. Bezborodko în Nizhyn. Aici a slujit până în 1883. În 1883 a devenit profesor la Universitatea Novorossiysk; în 1886 a fost transferat la departamentul de filosofie din Moscova.
Activitatea literară a defunctului a început devreme și a fost foarte prolifică. Voi numi doar acele scrieri și articole ale sale care au avut o importanță deosebită în dezvoltarea concepției sale filozofice: „Psihologia sentimentelor în istoria sa și fundamentele principale” (1879-1880, teză de master); „Cu privire la problema reformei logicii, experiența unei noi teorii a proceselor mentale” (1883, teză de doctorat); „Experiența unei noi definiții a conceptului de progres”, 1883: „Relația filozofiei cu știința și arta”, 1882; „Despre problema clasificării științelor”, 1884; „J. Bruno și Panteismul, 1885; „Despre suflet în legătură cu doctrina modernă a puterii”, 1886; „Despre semnificația filozofiei lui Schopenhauer”, 1888; „Semnificația sentimentelor în cunoașterea și activitatea omului”, 1889; „Critica conceptului de liber arbitru în legătură cu conceptul de cauzalitate”, 1889; „La causalité et la conservation de l'énergie dans le domaine de l'activité psychique”, 1890; „Sarcinile de viață ale psiho-itsh”, 1890; „Ce este Metafizica”, 1890; „Fondul moralei

datorie”, 1892; „Idealurile morale ale timpului nostru – Friedrich Nietzsche și Lev Tolstoi”, 1893; „Cu privire la chestiunea semnificației ideii de paralelism în psihologie”, 1894; „Cam pe vremea”. 1894; „Bazele vieții și activității morale”, 1895; „În memoria lui N.N. Strahov. La caracterizarea viziunii sale asupra lumii. 1896; „Concepte despre suflet și energia mentală în psihologie”, 1897; „Critica conceptului de progres”, 1898.
IN SI. Shenrock în amintirile sale calde despre N.Ya. Grote, în anii săi de studenție, vorbește despre el astfel2: „Devenit student, Grote neobișnuit de curând, s-ar putea spune, imediat, a atras atenția generală a cursului său prin veselia sa remarcabilă, combinată cu o sociabilitate și o prietenie extraordinare față de toți camarazii. ; mai degrabă decât mulți, s-a împrietenit cu colegii studenți și, atrăgându-se involuntar la sine prin caracterul său, a contribuit semnificativ la început la o cunoaștere reciprocă generală. Dintre proprietățile personajului Grot, voi evidenția și un spirit extraordinar de bun. Tot ceea ce trebuia să experimenteze amar și greu, a știut întotdeauna să prelucreze cumva imperceptibil în sine; cel puțin, din câte îmi amintesc, nu l-am văzut că s-a descurajat sau

căzând în note minore, sau a fost trecător. Cum N.Ya. Grotto a fost de mic, a rămas așa pentru tot restul vieții: veselie, sociabilitate, dezinteresat, compasiune cordială pentru toți cei cu care soarta l-a adus împreună și, în același timp, uriașă întreprindere și energie - acestea sunt calitățile care izbireau în el înainte de Total. Era un om teribil de impresionabil și impetuos; s-ar părea că cu o asemenea natură ar fi trebuit să se dezvolte în el instabilitatea și variabilitatea hobby-urilor. Dar susceptibilitatea lui era echilibrată în el de un fel de reținere: odată ce s-a apucat de o afacere, a adus întotdeauna o sută până la capăt. În memoriile lui Shenrock, găsim o poveste extrem de vie despre cum Nikolai Yakovlevich, observând că colegii săi, atunci când ascultă prelegeri despre istoria antică, le este greu din cauza lipsei unei hărți a Romei antice, s-a dedicat în întregime publicării unor astfel de o hartă și a petrecut săptămâni întregi desenând, tot felul de informații și necazuri despre litografie: iar în anul următor a făcut o hartă similară a Greciei antice. El a fost așa în toate: arena activității sale s-a extins treptat, dar caracterul său a rămas același. Fermitatea în urmărirea obiectivelor a fost combinată în N.Ya. Grote cu un talent minunat de organizator. De aceea, oriunde a apărut pretutindeni, a adus o animație extraordinară și nu trecătoare și întâmplătoare, ci însoțită de cele mai fructuoase consecințe. Vine la Nizhyn și pune acolo biblioteca institutului într-o ordine exemplară. Apare la Odesa și aranjează imediat o cină pentru un curs de prelegeri publice cu participarea celor mai bune forțe ale universității, care a avut un succes răsunător. Tradus de N.Ya. Grot la Moscova și devine imediat șeful Societății de Psihologie și face din ea ceea ce este acum - începe un jurnal filozofic și preia toate

2 „Rus. Ved.”, nr. 144.

povara purtării sale, - întreprinde de la Societate o serie de publicaţii ştiinţifice şi filozofice. În același timp, susține prelegeri publice, participă cu entuziasmul său caracteristic la diverse întâlniri științifice și pedagogice, scrie articole jurnalistice pe o mare varietate de probleme în ziare și reviste generale. În cele din urmă, el preia uneori un serviciu care se află în afara universității. Este greu de imaginat o activitate mai exuberante - ar putea fi suficientă în siguranță pentru mai multe persoane! Între timp NL. Grotto nu avea deloc sănătate de fier: surmenajul l-a afectat adesea, mai ales în ultimii ani. A trebuit să se oprească la muncă și să ia pauze lungi. Dar totuși, în ciuda tuturor, a făcut foarte mult. Oamenii foarte energici sunt adesea duri, intoleranți, pretențioși cu ceilalți. N.Da. Grotto a fost o excepție puternică în acest sens: cele mai prețioase trăsături ale personalității sale au fost uimitoarea bunătate și moliciunea feminină a inimii sale. V.I. a spus adevărul despre el. Shenrock în citatul citat mai sus: nu numai că el însuși s-a împrietenit rapid și ferm, cu un fel de sinceritate copilărească ireprimabilă, ci a posedat arta misterioasă de a-i face pe cei cu care și-a împrietenit să devină prieteni între ei. Societatea Psihologică din Moscova înainte de sosirea lui N.Ya. Grota era formată din chipuri puțin cunoscute între ele; după apariția sa, marea majoritate a vizitatorilor obișnuiți la întâlnirile societății - oameni de cele mai diverse profesii - s-au contopit într-un cerc prietenos strâns, legați de legături puternice de simpatie reciprocă. Dar receptivitatea, franchețea și bunăvoința NL. Grota nu se aplica doar celor pe care îi

cunoștea bine și îi vedea adesea. Nu s-a ascuns de nimeni, era interesat de fiecare părere și era gata să exprime tuturor ceea ce credea. Așa se explică corespondența sa colosală, care i-a ocupat mult timp. Oamenii i-au scris din toate părțile Rusiei, uneori adresându-le cu întrebări foarte toracice și subtile; iar el a răspuns tuturor și a considerat-o datoria lui morală. De aceea era atât de popular: puteai oricând să vii la el, să spui tot ce-ți trecea prin cap și nimeni nu auzea un răspuns sec și mândru de la el. S-ar putea merge cu îndrăzneală la el cu orice nevoie practică. În astfel de cazuri, era gata să facă totul și se ocupa la nesfârșit. Nu am întâlnit niciodată o persoană care a fost atât de rapidă să ajute. Este clar că cu asemenea calități de caracter N.Ya. Grotto a știut să fie un prieten adevărat și devotat. Pentru persoanele apropiate lui, se pierde inexprimabil mult în el. Rănile provocate de astfel de pierderi se fac simțite mult timp. Dintre aceste proprietăți, N.Ya. Grot ca persoană și din toată întorsătura minții sale urmează trăsăturile sale de gânditor. Gândirea sa filozofică se distinge printr-o susceptibilitate extremă și o direcție largă de conciliere. Ca în fiecare părere umană întâlnită, a încercat să găsească un sâmbure de adevăr ascuns în ea, așa că în fiecare doctrină filozofică a încercat să evidențieze sâmburele de adevăr conținut în ea. În toate construcţiile sale filozofice, el este

El a încercat în mod constant să găsească o cale de mijloc între extreme și să împace armonios tendințele opuse ale diferitelor școli filozofice. În același timp, nu a fost un gânditor închis: care și-ar face propriul drum special, distras de tot ceea ce gândesc alții. Era prea impresionabil pentru asta, prea captat de atmosfera mentală în care trăiește toată lumea. Prin urmare, el nu este atât un creator de vederi complet noi, cât un sistematizator iscusit, un interpret animat și un popularizator talentat al acelor idei care sunt în aer, constituie un aliment spiritual comun și sunt o căptușeală intimă a dispoziției publice. Acest lucru nu a interferat cu NL. Grot a fi un filosof independent: dimpotrivă, s-ar putea nota foarte multe puncte în care N.Ya. Grotto a exprimat opinii destul de originale, remarcabil de ciudate. Aici vorbesc doar despre ceea ce a ieșit în prim-plan în aspectul său mental.

Vederi din N.Ya. Grota nu a constituit un sistem odată pentru totdeauna stabilit, complet și imobil. Dimpotrivă, ei s-au schimbat în mod repetat cu el atât în detalii, cât și chiar în esența însăși. Defunctul nu a recunoscut deloc posibilitatea de a rezolva toate întrebările odată pentru totdeauna și a văzut în imobilitatea completă a perspectivei sale lumii cea mai bună dovadă a morții și unilateralității sale. În general, se pot evidenția două epoci clar delimitate ale creșterii sale filosofice. Și-a început activitatea filozofică atunci când în Rusia, atât în universități, cât și în literatură, și în cercurile tineretului, trendul pozitiv, NL, domina aproape în totalitate. I s-a alăturat și Groth: dezvoltă o teorie filozofică amplă în care încearcă să împace empirismul fenomenal al englezilor cu o înțelegere strict realistă a realității. În acest moment, influența lui Herbert Spencer îi afectează decisiv părerile. El își concentrează cercetările pe psihologie și creează o teorie a fluctuației mentale asociată cu numele său. Odată cu aceasta, pe baza concluziilor psihologice pe care le-a primit, încearcă să reformeze logica. În această perioadă a activității sale, el încă nu recunoaște

filosofia ca știință independentă. El este de părere că nu pot exista două științe despre același fenomen: concluziile generale despre ceea ce există cu adevărat sunt date de științe speciale, iar ceea ce depășește aceste concluzii se află deja în afara științei și se bazează pe simțire: de aceea nu există și nu poate fi. o filozofie generală a lumii, obligatorie pentru toți. În domeniul eticii, el adoptă o viziune foarte moderat utilitaristică asupra întrebărilor morale și apără determinismul în explicarea faptelor voinței umane cu o claritate și o completitudine remarcabilă a argumentului. Pentru a fi corect, opiniile tocmai acestei prime perioade din opera filozofică a defunctului și-au găsit expresia cea mai completă și sistematică în scrierile sale.

A doua epocă în dezvoltarea lui N.Ya. Grot coincide cu răspândirea în literatura filozofică rusă a unei mișcări idealiste îndreptate împotriva extremelor pozitivismului și realismului.

.I. Grotto ajunge la concluzia că filosofia ar trebui să le ocupe pe amândouă, ea aparține doar locul printre alte manifestări ale creativității spirituale și că are propriile sarcini independente. Explicând rolul inițial al filosofiei în domeniul mental, el propune doctrina sentimentului ca abilitatea de a pătrunde direct în ființa interioară a lucrurilor. Filosofia nu este o artă, dar nu este nici o știință – trebuie să reprezinte o sinteză cuprinzătoare a tuturor datelor conștiinței: este un sentiment de viață universală, tradus în concepte distincte despre ceea ce există cu adevărat în yurmele sale ideale. Baza filozofiei este metafizica; reprezintă o știință care urmărește să determine în mod speculativ relații absolut anumite în fenomenul experienței atât interne, cât și externe.

Perspectivă mondială NL. Grog în acest moment se schimbă și în conținutul său. De la asumarea monismului realist, el trece la o viziune dualistă a existentului. El numește noua sa viziune monodualism. La baza tuturor fenomenelor, el recunoaște unicul suflet al lumii, dar în natură, așa cum este dat observației noastre, el își asumă dualitatea principiilor; în toate etapele lumii [proces există două principii care se luptă constant între ele: forță-spirit și materie-forță. Primul reprezintă începutul util al realității. – de aceea fiecare forță activă din lume în sine este ceva spiritual. I se opune o forță pasivă, si-a de rezistență, ceea ce numim materie. Dezvoltarea lumii constă în realizarea continuă a victoriei forțelor spirituale și materiale: progresul nu este doar un fapt al istoriei. – în primul rând, este o lege cosmică. Cel mai înalt produs al procesului mondial, către care este îndreptat, este conștiința de sine spirituală. În ultimele sale articole, NL Groth a încercat să conecteze aceste puncte de vedere cu doctrina conservării energiei și cu propria sa ipoteză despre transformarea inevitabilă a formelor inferioare de energie în forme superioare. Corespunzător schimbărilor în ideile călăuzitoare ale perspectivei lumii, se schimbă și viziunea lui L. Grot asupra naturii umane. De asemenea, capătă o colorare dualistă. N.Da. Grot crede că în fiecare persoană, pe lângă subiectul individual și relativ, care poate fi navigat de personalitatea sa animală, există un subiect general, lumesc. supus legilor obiective ale adevărului și bunătății, în care divinitatea spiritului universal se realizează direct. Libertatea voinței constă în posibilitatea, mereu deschisă eului nostru interior, fie de a ne supune îndemnurilor personalității noastre animale, egoiste, fie de a ne supune sugestiilor unei puteri superioare din noi. Poet-la NL. Grotto devine un apărător ferm al

libertății voinței umane. În teoriile sale etice din această perioadă, el a experimentat influența ideilor lui c. L.N. Tolstoi.
Așa sunt, totuși, într-o schiță foarte uscată și schematică, concepțiile filozofice ale lui N.Ya. Grotă. Având în vedere concizia articolului meu, nu sunt în stare să transmit acele dispozitive dialectice cu care le-a dezvoltat. - nu a putut indica toate nuantele si aplicatiile pe care le-a dat in numeroasele sale si informative articole. Nu

Aș putea transmite și acea căldură a convingerii interioare, care i-a încălzit întotdeauna expunerea genială și talentată. Dar chiar dacă m-aș obișnui mult mai detaliat asupra teoriilor sale individuale, nu aș transmite cel mai important lucru: puterea defunctului nu a fost în concepțiile individuale, care se schimbau adesea, ci în personalitatea sa holistică, în mintea lui mereu clară și bună dispoziție, într-o irezistibilă îndrăzneala aspirațiilor sale pentru sarcina odată pusă, în simpatia lui neipocrită pentru tot ce este bun și, în sfârșit, în cuvântul său arzător, sincer!
Cu natura pe care o avea defunctul, parcă s-a născut pentru a fi profesor. Fără îndoială, a fost unul dintre cei mai populari lectori ai universității noastre. Prelegerile sale au atras o mulțime de studenți din toate departamentele. Cu improvizațiile sale geniale, el a aprins adesea pentru prima dată în cutare sau cutare ascultător un interes pentru întrebările filozofice, care apoi nu le-a părăsit niciodată. Când, din cauza bolii, nu a putut participa la o prelegere, pentru mulți dintre studenții săi aceasta a fost o adevărată dezamăgire. Nu mai puțin populare au fost seminariile sale de filozofie, pe care le-a condus într-un mod extrem de original. A oferit libertate deplină în alegerea subiectelor pentru eseuri: un student putea veni la el cu un eseu pe o problemă din istorie generală sau literatură, sau cu un studiu psihologic sau, în sfârșit, pur și simplu cu un articol critic despre o ficțiune nou publicată. munca, - i-a tratat pe toți la fel de atent, încercând să extragă în materialul propus ceea ce poate fi de interes pentru un psiholog sau filozof. Uneori el însuși propunea ascultătorilor spre discuție diverse întrebări care îl ocupau la un moment dat și, ca egal cu egali, intra în dispute vii cu aceștia. Și așa cum era cu studenții între zidurile universității, așa era cu ei acasă. L-au vizitat adesea, au vorbit mult timp cu el și el a luat cu căldură nevoile lor la inimă, fără să refuze niciodată sfatul bun. Dar cu ce sentiment nedumerit, amar, atât de mulți dintre ei au aflat despre moartea lui!
În general, durerea unanimă cu care moartea lui Nikolai Yakovlevich Grot a fost întâmpinată de toți cei care l-au cunoscut este remarcabilă. Nu a murit doar un om de știință, nu a murit doar un scriitor talentat, un om bun cu o inimă simpatică, blândă și o persoană publică indispensabilă în domeniul slab al educației rusești.

ca. YUR'EV CA Gânditor1
Mm. gg. Societatea noastră și toți oamenii educați din Moscova au suferit o pierdere dureroasă, ireparabilă. Unul dintre ultimii și cei mai originali reprezentanți literari ai strălucitoarei galaxii a oamenilor din anii patruzeci a mers în mormânt. O evaluare a semnificației regretatului Serghei Andreevich Yuryev ca publicist, critic: un scriitor dramatic, un mare cunoscător al artei scenice, un om de știință, a fost deja făcută de mai multe ori și trebuie să ne gândim că va fi revenit la mai multe decât o dată. În Societatea

noastră, dedicată studiului problemelor de filozofie, este cel mai potrivit să acordăm atenție acelei laturi a personalității lui Iuriev, care în memoriile lui a fost menționată până acum doar în treacăt. Vreau să spun câteva cuvinte despre Serghei Andreevich Yuriev ca gânditor.
De la Yuryev nu există lucrări deosebit de filozofice. Dar toți cei care l-au cunoscut, desigur, cunosc dragostea lui arzătoare pentru filozofie și își amintesc, de asemenea, completitatea, integritatea, lărgimea ideală a viziunii sale asupra lumii. În istorie, pot fi observate două tipuri de filosofi: unii dintre ei, convinși că dețin cel mai înalt adevăr, se îndepărtează de alți oameni pentru care acest adevăr pare inaccesibil, se închid în cercul propriilor gânduri, își dedică activitățile dezvoltarea lor atentă și cuprinzătoare și influențează societatea, în care trăiesc, prin operele lor literare. Există filozofi de altă categorie - pretențiile lor sunt mult mai modeste, nu se consideră proprietarii exclusivi ai cunoștințelor de încredere. - văd adevărul lucrurilor, dar sunt și conștienți de slăbiciunea individului pentru a se adapta conținutului său infinit - văd calea, cred profund în ea, dar în același timp înțeleg dificultățile și obstacolele cu care acesta este plină de gunoi. Ei ezită să-și exprime opiniile într-un sistem complet. uneori nici nu îndrăznesc să le afirme în scris, ca ceva obligatoriu pentru toată lumea, dar asta nu se întâmplă din fragilitatea convingerilor, ci din conștiința enormității sarcinii. Cu toate acestea, credința în adevăr, setea pentru dezvăluirea lui deplină le inspiră o putere atât de invincibilă încât nu mai pot rămâne tăcuți și ascunde. Iar acest neobosit căutător al adevărului devine veșnici predicatori, mereu duși de cap, interlocutori sinceri, profesori voluntari ai tuturor celor care vor să-i asculte. Este greu de determinat semnificația unor astfel de filozofi — cuvântul lor moare odată cu ei și totuși influența lor este uneori enormă. Exemplu clasic, familiar *
„Discurs ținut la reuniunea anuală a Societății de Psihologie din Moscova.
24 ianuarie 1889 Nalschat. în „Colecția în memoria S.A. Yuryev, publicat de prietenii decedatului). M. 1891

Socrate îl reprezintă. Când acest om ciudat a fost omorât, rătăcind neobosit pe străzi și piețe, certându-se la nesfârșit cu toți cei pe care i-a întâlnit, abandonând toate celelalte activități de dragul conversațiilor eterne, contemporanii l-au escortat în mormânt cu nedumerire rece și l-a costat. prieteni mari eforturi pentru a le arăta oamenilor pe care au pierdut în persoana acestui modest geniu. Dar a făcut o revoluție radicală în filozofie.
Filosofii ruși ai epocii în care gândirea filozofică originală a apărut pentru prima dată în Rusia, aproape toți aparțineau acestei din urmă categorii. Numele lui Hhomyakov, Stankevich, Kireevsky, Yuri Samarin vor rămâne pentru totdeauna în istoria educației rusești: tendințele pe care le-au fondat sunt încă vii printre noi. Și câte scrieri filozofice au coborât din ele... Răposatul Serghei Andreevici a combinat în sine cele mai atractive trăsături ale acestei prime generații de gânditori ruși. A fost un adevărat artist al cuvântului rostit; se poate spune fără exagerare. - pe lângă meritele sale literare incontestabile, singurele conversații ale lui erau un serviciu public serios. Cine i-a vorbit odată nu l-a uitat niciodată, dar le-a vorbit tuturor celor care s-au întors la el și a vorbit din adâncul inimii. Un artist, un

scriitor aspirant, un student, un specialist, un om de știință, o persoană publică - s-a dus la el și toată lumea a învățat ceva din discursurile lui aprinse care au păstrat pentru totdeauna un preț durabil. Yuryev era interesat de o mare varietate de subiecte și întrebări, tot ceea ce este viu și serios și-a concentrat gândul veșnic viguros asupra lui însuși, dar, în ciuda unei atât de versatilități a intereselor sale mentale, nu exista o dezbinare internă în opiniile sale; a fost întotdeauna fidel convingerilor sale de bază, nu s-a contrazis niciodată. Aș dori să arăt ce fir comun leagă toate punctele de vedere într-un întreg indivizibil, ce viziune filozofică comună asupra lumii l-a forțat să privească existentul tocmai acei ochi cu care a privit-o mereu? .
Știu ce sarcină dificilă, chiar imposibilă, îmi asum. Într-un timp foarte scurt, în propriile mele cuvinte, limitate aproape exclusiv la amintirile mele personale, trebuie să precizez ce au constituit pentru defunct credințele sale cele mai prețuite și profunde, care i-au servit ca măsură internă în rezolvarea tuturor problemelor de cunoaștere și activitate, care l-a inspirat într-un drum de viață foarte dificil. Cum să evitați aici incompletitudinea, inexactitățile, paloarea în transmitere, chiar și distorsiunile involuntare? Și totuși l-am asumat, chiar m-am considerat obligat. Dacă noi, oameni care l-am cunoscut îndeaproape pe decedat, nu vrem să spunem ce a crezut el. — Ar fi mai bine dacă părerile sale deosebite asupra problemelor generale ale filosofiei ar dispărea fără urmă? L-am cunoscut foarte devreme pe Serghei Andreevici: imaginea lui frumoasă este una dintre cele mai strălucitoare amintiri ale adolescenței mele; în lungi conversații cu el am învățat primele mele lecții de filozofie: multe dintre opiniile lui au devenit un element inseparabil în propria mea viziune asupra lumii. A fost un alt considerent care m-a încurajat. Când m-am gândit la subiectul meu, mi-am dat seama că filozofia

Fiyu-ul lui Yuriev poate fi într-adevăr exprimat în propriile ei cuvinte și va suferi relativ puțin din cauza asta. În treacăt, acesta este un semn rar care dovedește seriozitatea supremă a gândirii. Cunoscătorii istoriei filozofiei ar trebui să știe câte teorii filozofice își vor păstra conținutul dacă aureola terminologiei dificile care le învăluie va fi risipită?
În ce credea Iuriev? Adevărul, frumusețea, bunătatea - așa caracterizează oamenii de obicei obiectul comun al credinței în rândul oamenilor de patruzeci. Aceste cuvinte au fost moștenite de noi și încercăm să ne exprimăm starea de spirit ideală cu ele atunci când ne vizitează. Din păcate, din folosirea îndelungată sau din alte motive mai complexe, ele și-au pierdut sensul stabil și viu în gura majorității și s-au transformat în desemnarea unor impulsuri spirituale foarte nedefinite. Și așa, în primul rând, trebuie menționat că pentru regretatul Yuryev, aceste concepte sau aceste cuvinte nu erau locuri obișnuite de inspirație: el vedea în ele idei cu un sens clar stabilit, concret, plin de conținut. Ele au servit ca o expresie complet exactă, simplă, fără pretenții a înțelegerii sale a realității. De ce depindea? Răspunsul îl vom găsi în viziunea lui Yuryev asupra vieții generale a lumii.
Pe vremea când Iuriev a început să se familiarizeze cu întrebările filozofice, atât în Germania, cât și aici, în Rus, sistemul filosofic al lui Hegel domina aproape nelimitat mintea iubitorilor de gândire speculativă. Credința într-o minte universală, impersonală a lumii,

întruchipată în viața universului și curgând în diverse forme sub toate formele sale, într-o idee logică abstractă, care din timpuri imemoriale iese din ființa sa abstractă interioară, se dezintegrează în natură în multitudinea de forțele și fenomenele sale, apoi se adună din nou, se concentrează în sine și se stăpânește în conștiința umană - această credință, fără îndoială, nelipsită de poezie care înalță mintea, i-a inspirat pe idealiștii noștri în opera lor științifică și literară. Cu toate acestea, Iuriev nu a devenit hegelian; s-a alăturat altui trend, opus, al cărui început l-au pus în țara noastră fondatorii slavofilismului Homiakov și Kireevski, dar, din câte știu, s-a alăturat singur, în afară de influența lor directă. Yuryev a fost inspirat de Schelling în sistemul său de filozofie pozitivă. Cunoașterea lucrărilor lui Schelling în ultima perioadă a activității sale filozofice a fost de o importanță decisivă pentru viziunea lui Iuriev asupra lumii. De la Schelling el a luat temeiul unei critici generale a sistemului absolut al rațiunii al lui Hegel, o critică care a frapat prin subtilitatea observațiilor sale. Plecând de la Schelling, Yuryev a susținut că Hegel oferă doar filozofie negativă, dezvăluie doar posibile relații între lucruri, dar nu explică existența lor reală. Acest neajuns al lui Hegel, potrivit lui Iuriev, își are rădăcinile în însăși sarcina sa: prin gândire, care este abstrasă de orice conținut real al vieții, este complet închisă în sine - dialectic pentru a construi această viață. Într-adevăr, care este Dumnezeul lui Hegel, ideea lui absolută? Bufniță de comunicare

o combinație de legi abstracte ale lumii, care, parcă cu o inevitabilitate logică, creează lucruri reale care alcătuiesc lumea. Dar este de imaginat? Din abstract, prin analiză pur logică, din nou se poate deduce doar abstractul. Chiar dacă Hegel ar avea dreptate că toate legile existenței pot fi construite prin eforturile gândirii pure din conceptul abstract de ființă, nu vom ajunge mai departe de cele mai generale legi din acest domeniu. Și care sunt legile generale ale lucrurilor, dacă nu simplele posibilități ale diferitelor lor relații? Deci, după ce am recunoscut ideea logică drept începutul filosofiei, nu obținem nimic altceva decât lumea posibilităților. De unde realitatea lucrurilor în individualitatea lor, în varietatea infinită a atributelor lor reale! De ce este lumea așa cum o vedem noi, deși legile logice generale ar putea fi la fel de bine exprimate în lumi infinit diferite în conținutul lor particular, concret? Sau să spunem că tot ceea ce este concret în lucruri este produsul purului hazard? Dar aceasta înseamnă renunțarea la orice explicație — mai rău decât atât, înseamnă renunțarea la regula călăuzitoare a oricărui raționament rațional, legea rațiunii suficiente. Este prea evident că în existent, pe lângă elementul rațional (abstract-logic), există un element irațional (supra-logic). Aceasta din urmă nu conține nicio contradicție cu legile logicii: dimpotrivă, face doar posibilă realizarea lor în lucruri. Dar este deasupra acestor legi, pentru că nu puterea lor abstractă îi determină conținutul viu, ci, dimpotrivă, acest conținut asigură realizarea deplină a relațiilor generale date în ele. Și dacă da, atunci adevărata bază a universului nu este o esență abstractă, nu un concept abstract al ființei; este mai mare decât orice distragere a atenției, este cea mai reală dintre toate cele care există, pentru că în ea se află sursa vie a forțelor creatoare ale tuturor lucrurilor. Necesitatea care generează lumea nu este abstractă și rațională, ci creativă, ca să spunem așa, artistică. Realitatea în ansamblu este o

întruchipare vie a idealului suprem al frumuseții și al binelui interior: este imposibil să se indice un alt motiv pentru existența sa. În consecință, mintea care acționează în lume nu este o minte impersonală: nu este o idee abstractă ca o colecție de momente de gândire complet abstracte, reflectate inconștient în fluxul involuntar al procesului natural - este o minte liberă din punct de vedere creativ, care se stăpânește pe sine. și fiind călăuzit de la sine, este un gând personal al Dumnezeului viu.
În ultima condamnare, punctul de plecare al viziunii despre lume a regretatului Serghei Andreevici. Era un Schellingian, dar în sistemul lui Schelling a aruncat deoparte întregul arsenal al scolasticii false și obscure și a putut să introducă în ideile lui Schelling prudența și sinceritatea minții sale rusești. Pentru Yuryev, lumea a fost întruchiparea frumuseții și a bunătății, dar nu una care ar fi fost realizată o dată pentru totdeauna și a rămas într-o imobilitate moartă, dar care se realizează continuu în lupta forțelor lumii. Ca un adevărat student al lui Schelling. Serghei Andreevici era sigur că principiile sau potențele principale erau deja conținute în prima sursă a lucrurilor.

realitate, reciproc opuse și totuși sugerându-se una pe alta, începutul este real, întunecat, elementar și inert, în el se află rădăcina oricărei materialități și lupte reciproce a ființelor - și începutul ideal - luminos, plin de rațiune, viață și armonie. În Divin, potențialul real este complet învins, iluminat și absorbit de puterea ideală: nu este cazul în lumea ființelor create, finite. Existența lor a devenit posibilă doar prin faptul că începutul real, în virtutea unui act suprasensibil, metafizic de libertate, s-a izolat în sine, s-a manifestat în spontaneitatea și discordia sa. Dar tocmai prin acest fapt puterea infinită a principiului spiritual a fost trezită la activitate creatoare. Întregul proces de dezvoltare a lumii reprezintă un triumf constant și treptat al spiritului asupra realității brute a naturii, conducând la restabilirea finală a relațiilor normale dintre forțele opuse ale realității, la asemănarea lumii create cu lumea divină. Dacă doriți, Yuryev a recunoscut dualismul intern al bazei naturale. - dar nu dualismul abstract al substanțelor carteziene, ci un dualism împăcat, destinat de însăși esența lucrurilor să fie desființat la sfârșitul timpurilor.
În consecință, acesta este tabloul de a fi prezentat privirii mentale a defunctului: realitatea în toate zonele și etapele sale de dezvoltare este realizarea spiritului în incertitudine elementară, realizarea este cu atât mai completă și perfectă, cu cât treapta este mai înaltă. în scara universului este ocupată de una sau alta formă de existenţă. Din această înțelegere fundamentală a însăși esența vieții, au fost explicate înclinațiile idealiste ale lui Iuriev, care s-au reflectat în toate opiniile sale științifice. Ele erau deja evidente în soluția lui a problemei materiei elementare a lumii fizice, natura atomilor. În părerile sale asupra acestui subiect, Iuriev tindea spre o explicație dinamică, spre recunoașterea proprietăților mecanice, direct observabile ale substanțelor ca secundare și derivate, spre înțelegerea atomilor ca centri ideali de forțe, exprimând în relațiile lor reciproce legile eterne ale rațiunii.
Viața lumii este triumful neîncetat al spiritului asupra naturii, al ideii asupra exclusivității și fragmentării existenței reale. Prin urmare, Yuryev a crezut profund în universalitatea legii dezvoltării,

deși nu și-a imaginat-o așa. aşa cum o înţeleg evoluţioniştii moderni. Pentru susținătorii evoluționismului, dezvoltarea este doar o complicație constantă a formelor de ființă, care se produce după aceleași legi mecanice, întruchipând aceeași cantitate de forță (energie), întotdeauna egală cu ea însăși. Potrivit lui Yuryev, fiecare nouă etapă a procesului mondial deschide un câmp pentru acțiunea unor noi forțe creatoare ale ființei, necunoscute până acum conform legilor. Legile fizice și chimice guvernează întregul tărâm vast al naturii anorganice. Dar odată cu prima trezire a vieții, o nouă forță intră în lume, mult mai profund impregnată de sigiliul idealității, reflectând mult mai deplin în sine libertatea de creativitate a spiritului lumii. Forță vitală (Sergey Andreevich a fost apărător

principiul vitalist) este, în mijlocul inerției elementare, ca o rază de lumină, care, învingând-o, creează o lume diversă, artistic integrală a organismelor.
Dar numai în personalitatea umană spiritul se dezvăluie în infinitatea sa interioară ca un centru rațional și autoactiv, creator al vieții. Odată cu apariția omenirii, începe o nouă eră superioară în dezvoltarea vieții - alături de regatul naturii, se stabilește regatul istoriei. Istoria omenirii în domeniul relațiilor spirituale trebuie să repete același proces care a avut loc mai devreme în sfera cosmică. „Istoria omenirii”, spune Yuriev în articolul său despre Narodnaya Pravda, „ne oferă o imagine amplă a luptei dintre două forțe mondiale, două principii mondiale, o luptă. în care principiul moral, pas cu pas, câștigă o victorie asupra necesității fizice a legilor domeniului materiei, obligându-le pe acestea din urmă să-și servească scopurilor. Istoria începe de la inconștiența și fragmentarea spontană, de la absorbția materială a individului de către ceea ce îl înconjoară; pleacă de la înrobirea omului de către natură și societate. Cursul ei constă în înălțarea morală treptată și eliberarea persoanei de asuprirea exterioară și interioară, în triumful libertății, cunoașterii, bunătății morale asupra slăbiciunii spirituale, ignoranței, dominarea rea a patimilor vii. În viitor, Yuryev a imaginat dezvăluirea completă a forțelor morale ale omenirii, victoria finală a unei personalități amatoare asupra forțelor întunecate care i se opun, personalității greșite. care, parcă prin natura însăși, este condamnat la subiectivismul steril, la discordia interioară și la izolare în sine, și cel care se află în unire morală cu restul umanității - în ceea ce defunctului îi plăcea să numească principiul coral sau catedralei, va găsi cel mai înalt adevăr al vieții, va găsi adevărata cale către încheierea corectă a marii lucrări a istoriei. „Dorința de a cunoaște adevărul și motivul vieții. - spune Yuryev, - distructiv pentru fiecare persoană în nemulțumirea lui, atunci când este. s-a transformat exclusiv într-o pasiune a minții, nu se hrănește cu forțele morale vii care unesc oamenii între ei, ea devine, fiind controlată de iubirea față de o persoană și de idealurile fericirii oamenilor, o forță creatoare care conduce o persoană din perfecțiune până la perfecțiune și îl introduce în sfântul sfintelor tainelor vieții, satisfacție deplină și fericire.” Omul este o persoană morală numai în unire cu ceilalți oameni. Acesta, potrivit lui Yuryev, este sensul naționalității. Un popor este acea uniune naturală, spontană a oamenilor în care se nasc direct și a căror viață este influențată constant de creativitatea combinată a spiritului lor. În gradul de conștiință al acestei creativități se află diferența dintre popor și

trib. Fiecare popor este izolat de alții prin limba, poezia, obiceiurile sale. credințe religioase, iar apoi dobândește o personalitate populară independentă. Prin urmare, popoarele, ca și indivizii, urmăresc în existența lor cele mai înalte scopuri morale, iar în aceste idealuri de bunătate și adevăr dezvoltate de ele, întreg sensul ființei lor.

vanitate. La sfârșitul procesului istoric, naționalitățile individuale trebuie să se transforme în organe libere ale unei singure vieți întregi umane. „În măsura", spune Yuryev, „pe măsură ce cunoașterea adevărului crește și adevărul lui se insuflă în viața omenirii, identitatea și independența fiecărui popor și a fiecărui om cresc, frăția popoarelor și oamenilor și unitatea lor interioară cresc. , iar împărăția adevărului vestită de Hristos se apropie, în care sufletul fiecăruia va deveni mai drag tuturor decât întreaga lume și toți vor fi uniți ca frați.
Așa a înțeles Yuryev latura externă, vizibilă, fenomenală a vieții. Dar, conform convingerii sale profunde, presupune un alt sens, mai profund și mai înalt, o latură mistică. La urma urmei, întreaga lume există doar pentru că Spiritul Divin este în ea, aducând viață și bucurie peste tot, cucerind rezistența întunericului peste tot. Procesul mondial nu ar fi fost finalizat, și-ar fi pierdut semnificația dacă potența elementară întunecată, formată numai din exterior, ar fi rămas pentru totdeauna în ea însăși cu antagonismul său surd la influența principiului ideal. Creația trebuie să fie sfințită și luminată în însăși rădăcina ei, în ceea ce constituie sursa realității și a independenței sale create. Ea trebuie să renaască în întregime în potențialitățile de bază ale ființei sale, trebuie să stingă în sine însăși germenul confruntării care se află în ea, adică trebuie să primească Divinii în sine. Ea are nevoie de acest lucru, dar nu o poate face prin propriile forțe și mijloace; de aici ia naștere inevitabilitatea morală a întrupării lui Dumnezeu într-o formă creată, și într-o altă formă, care este cea mai înaltă, concentrând în sine totalitatea potențialităților ființei în expresia lor cea mai desăvârșită - sub forma Divinului-uman. . Persoana lui Hristos este punctul central al lumii și al procesului istoric în cursul său constant către purificarea și renașterea tuturor lucrurilor create. Actul răscumpărător al lui Hristos a fost pentru Iuriev nu numai un obiect al credinței, ci a văzut în el adevărul suprem al speculației. Din tot ce s-a spus, se putea vedea că Iuriev, în părerile sale despre om, era un spiritist convins. Într-adevăr, el a privit toate încercările de a considera sufletul ca un ansamblu de funcții ale organismului corporal ca ipoteze, lipsite de logică internă, bazate pe presupuneri metafizice arbitrare, fără merit științific autentic; dimpotrivă, era foarte înclinat spre ideea că viața organismului în sine este doar o expresie a creativității mentale inconștiente (în general, în opiniile sale asupra relațiilor reciproce dintre suflet și corp, el împărtășea multe dintre opiniile Fichte cel Tânăr). Pentru interlocutorii constanti ai lui Yuryev, trebuie amintit cu câtă ardoare a dovedit opusul fundamental în natura legilor lumii fizice și mentale. El a argumentat după cum urmează: asupra lucrurilor de natură fizică, legea echivalenței domină complet, în ea toată energia potențială este epuizată prin tranziția ei în energie cinetică, - prin urmare, în ea, de fapt, nu există așa ceva ca ceea ce numim noi. dezvoltare și cooperare.

îmbunătățire, ci doar o schimbare a formelor echivalente de mișcare. Co. Observăm cu totul altceva în spirit: achizițiile sufletești nu sunt absorbite de trecerea lor în stări active. - dimpotrivă, sunt atașați de suflet, ca ceva inalienabil aparținând acestuia. O senzație, un gând, un sentiment trece pe nesimțite în conștiința noastră, dacă nu ne trezește atenția, și aparent dispare fără urmă. Dar, după ce ne-au trezit activitatea interioară, întârziată de acte repetate ale memoriei noastre, ele devin o parte inseparabilă a sinelui nostru, cu cât mai ferm, cu atât este mai mare numărul de energii active pe care le-au chemat înainte. De aici provine abilitatea care distinge spiritul acumulării continue a stărilor trăite, creșterea și extinderea nemărginită a ființei sale, - pe scurt, posibilitatea dezvoltării sale. Conform convingerii interioare a lui Yuryev, nici o singură impresie pentru suflet nu ar trebui să dispară complet; sunt depozitate în măruntaiele sale cele mai adânci și pot fi convocate în circumstanțe favorabile. Ceea ce deosebește în mod fundamental sufletul de corp este infinitul său interior.

Infinitatea interioară a sufletului uman este una dintre ideile preferate ale lui Yuriev. Personalitatea fiecărei persoane conține o cantitate inepuizabilă de forțe creatoare, care se reflectă în actele gândirii sale, fanteziei, voinței sale, în totalitatea activității sale de viață. Creativitatea este asta. Ceea ce aduce o persoană mai aproape de Dumnezeu, în el se exprimă în primul rând baza absolută a ființei umane. Puterea activității de sine liberă conține acea scânteie divină care pâlpâie în fiecare suflet, care este cheia renașterii în cazul căderii sale celei mai profunde. Cu această convingere fundamentală s-a alăturat credința lui arzătoare și sinceră în nemurirea sufletului, care nu l-a părăsit până în ultimele ore ale vieții sale. Această credință a fost fundamentată pentru el nu doar teoretic în conceptul său despre spirit ca ființă esențială (substanțială), ca sursă creatoare a propriilor acțiuni și manifestări, ci și-a bazat-o pe considerații practice, vitale, care nu își vor pierde niciodată puterea asupra omului. constiinta. În sufletul unei persoane (și în sufletul său individual, și nu într-o substanță universală din afara lui) există forțe nelimitate, potențialități infinite de bine și rău, creație și distrugere trăiesc în el - prin urmare, existența pământească în cele mai bune condiții nu poate epuizează cu adevărat ceea ce este dat în ea. Cu atât mai puțin plinătatea infinită a înclinațiilor spirituale din noi poate fi exprimată prin viața obișnuită a oamenilor obișnuiți, cu fragilitatea inevitabilă a organizării umane, cu aleatoriu împrejurărilor istorice și soarta personală. De aceea pământul nu este singurul câmp pentru viața și activitatea spiritului uman: un viitor mare este deschis omenirii în toți membrii ei, deși nu ne putem imagina clar. Oamenii nu sunt doar unități aleatorii în cursul capricios al procesului istoric, nu sunt doar șuruburi și roți nesemnificative ale unei mașini uriașe și fără milă. Ceea în care locuiește puterea vieții nu poate și nu trebuie să piară. - a gândi altfel înseamnă a priva

viață de orice înțeles, iar acest lucru nu poate fi ascuns de niciun cuvânt bun. Istoria este pentru om, nu omul pentru istorie; sufletul uman concentra în sine cea mai înaltă putere a existenței cosmice, „este mai prețios decât întreaga lume”, așa cum îi plăcea lui Iuriev să spună, făcând aluzie la cuvintele Mântuitorului.

Repet, nemurirea pentru Iuriev nu a fost doar o dogmă abstractă, o concluzie metafizică generală dintr-un simplu concept de substanțialitate a sufletului, fără alte explicații, la care se limitează atât de des reprezentanții spiritualismului filozofic. Pentru el, a fost o reprezentare vie, care reflecta profund viziunea sa morală asupra lumii. Pe urmele marilor gânditori ai Bisericii, Origen și Sf. Grigore de Nyssa, el a considerat soarta sufletelor din afara mormântului ca un mare proces de curățare care duce fiecare creatură spirituală la reconciliere și unire cu Sursa sa Divină în tărâmul etern al iubirii și milei infinite. El a recunoscut diferența în soarta postumă a ființelor spirituale, dar nu a îndrăznit să creadă în regiunea eternă a răului și a chinului de lângă împărăția triumfătoare a lui Hristos. Suferința unui suflet întunecat a apărut privirii sale mentale ca o consecință necesară din punct de vedere moral a îngroșării spirituale, a unei direcții anormale a voinței, a atitudinii sale pervertite față de Divin și de forțele inferioare ale realității. Odată ce defunctul a spus-o astfel, în naivitatea inimitabilă a vorbirii sale figurative: „Imaginați-vă o persoană care trăiește într-un suflet viu (înainte de asta, a fost o conversație despre diferența la o persoană cu un suflet viu, pe care o are în comun cu animalele, de la dj ha dătător de viață, - principiul cel mai înalt din el) , i.e. animalul îndeamnă - mănâncă, bea, caută plăceri senzuale și deodată moare, spiritul rămâne și nimic mai mult. Înțelegeți în ce poziție va cădea - o poziție ciudată, absurdă! Îi este rușine, nu știe ce să facă cu el însuși, unde să meargă! E ca un bețiv în mijlocul unei companii sobre și decente! Și iată și inevitabilul șir de chinuri, lupte, eforturi inutile! Dar chiar și pentru aceste suflete, înecate în propriul lor întuneric, conform convingerii sincere a lui Yuryev, într-o zi o rază strălucitoare de har și reconciliere se va aprinde.
Dacă asimilam această viziune asupra esenței și scopului omului, vom înțelege atitudinea lui Yuryev față de problema cunoașterii, posibilitățile și sarcinile finale ale acesteia. Serghei Andreevici nu era nici raționalist unilateral, nici empiric, deși recunoștea un anumit drept la existență în spatele acestor două puncte de vedere opuse asupra sarcinilor cunoașterii. Rațiunea, lăsată în sine, în activitatea ei pură, ne dezvăluie adevărul universal, abstract logic al lucrurilor, dar nu este în măsură să explice realitatea lor vie; experiența, care a rupt toate legăturile cu speculația, ne învață despre relațiile particulare care există în realitatea imediat dată, dar nu este capabilă să fundamenteze caracterul lor general sau să explice sensul lor interior. Adevărul deplin și viu al ceea ce există este accesibil nu rațiunii speculative și nu rațiunii empirice în dezbinarea lor; se deschide numai la acţiunea integrală şi armonioasă a tuturor forţelor spirituale ale omului. Sub o asemenea integritate internă

Yuryev nu însemna doar o simplă combinație de speculație cu experiență prin intermediul cunoașterii; el a dat un loc nu mai puţin proeminent în cunoaşterea adevărului cel mai înalt voinţei, îndreptate spre bine, şi sentimentului, receptiv la frumuseţea universului. „Numai în unitatea armonioasă a tuturor forțelor vieții”, a spus Yuryev, „adevărul dezvăluie plenitudinea bogăției inepuizabile a conținutului său, toată frumusețea sa nemuritoare și în ele energia irezistibilă și puterea invincibilă a creativității sale”. Pentru a înțelege pe Yuryev, trebuie să ne amintim ideea principală a filozofiei sale și recunoașterea lui a elementului irațional existent. Viața, așa cum este

dată, nu este produsul necesității matematice, dar nu este nici produsul jocului întâmplător al forțelor oarbe, elementare ale naturii. În apariția lumii s-a întruchipat creativitatea liberă a gândirii divine, ghidată de idealul absolut al bunătății; procesul mondial este o artă vie a spiritului lumii, ghidată de legea supremă a armoniei cosmice. Prin urmare, pentru a înțelege imaginea misterioasă a lumii care este răspândită în fața ochilor noștri, trebuie să ne acordăm pe noi înșine în ton cu ceea ce se întâmplă în ea, trebuie să ne ridicăm deasupra izolării și arobiei noastre iluziilor senzuale; trebuie să ne apropiem în interior de ceea ce conduce viața și să umflam în noi înșine acea flacără care strălucește în cele mai adânci intestine ale naturii. Doar stârnind puterea creativității analoge în noi înșine, vom înțelege în viață ceea ce nu este supus unor dovezi directe și incontestabile. Sursa celui mai înalt adevăr pentru o persoană este mintea sa, ghidată de iubire - aceasta este concluzia care era inevitabilă din premisele acceptate și care avea un sens decisiv pentru atitudinea lui Iuriev față de învățăturile bisericii. Potrivit lui Yuryev, plinătatea adevărului posibil nu este eforturile solitare ale unei minți individuale, întotdeauna unilaterale și purtând pecetea limitării subiective; este asimilat de totalitatea conciliară a conștiinței umane universale, unită prin acțiunea liberă a iubirii în percepția revelației, adică. ea se realizează numai în biserică, îndreptățită mistic prin actul răscumpărător al lui Hristos. „Comunitatea creștină”, spune Yuryev, „slujește ca o sinteză completă a dilemei dintre individualitate și comunitate, o dilemă pe care creștinismul și-a exprimat-o în toată puterea sa absolută, în așa fel încât niciun cuvânt uman nu a mai exprimat-o până acum... Aceasta este o mare dilemă, viața îmbrățișată este decisă de puterea iubirii creștine, distrugând liber izolarea personală în unitatea generală a iubirii și creând o personalitate morală diferită, mai înaltă. Serghei Andreevici Yuryev a fost un creștin ortodox adevărat, credincios sincer, un admirator înfocat al lui Homiakov și al teoriei sale despre biserică. Aderând la punctele de vedere ale școlii slavofile. Serghei Andreevici a susținut cu încredere teza că în Ortodoxie autoritatea adevărului universal obligatoriu cu inevitabilitate interioară merge să îndeplinească eforturile și cerințele libere ale gândirii luminate de iubire. în sine, în infinitul conținutului său, își poartă propria forță, invincibilă pentru o inimă sensibilă. Acest

Persuasiunea explică la Iuriev o combinație de credință în dogmele și decretele bisericii, uimitoare pentru mulți, și desăvârșită cugetare liberă, religiozitate sinceră și toleranță largă față de opiniile oamenilor care nu sunt de acord cu el. Yuryev știa că adevărata credință nu este prescrisă, ci este creată în adâncul sufletului și că, impusă cu forța, de obicei nu aduce roadele așteptate de la ea. Îmi amintesc cuvintele rostite de F.M. Dostoievski în singura conversație pe care am avut-o cu el în memorabilele sărbători Pușkin pentru Moscova: „Zaloții evlaviei sunt ciudați astăzi! Pentru a crede în Dumnezeu, ei trebuie să treacă printr-o cădere interioară atât de teribilă, trebuie să se mutileze și să se mutileze moral atât de mult încât apoi să le fie frică să se miște – le este frică de fiecare impresie, de fiecare nouă manifestare a vieții! În loc de iluminare, sufletul lor doar se întunecă și se întărește. Un fel de frică îi bântuie – le era atât de greu să obțină liniște sufletească, pentru ei suspicioși! Răposatul Yuriev nu aparține numărului de astfel de zeloți.

În ochii lui, adevărul creștin nu era un vas fragil care trebuie protejat de orice atingere, pentru a nu se sparge și a se prăbuși, așa cum se întâmplă uneori chiar și la oamenii sincer evlavioși; știa că nu avea de ce să se teamă de lumină, pentru că ea însăși era cea mai puternică sursă de lumină! Era sigur că dezvoltarea integrală a personalității morale este cea mai bună garanție pentru triumful adevărului asupra inimii oamenilor. Îmi amintesc unul dintre răspunsurile lui, care a stârnit nedumerire în mulți prezenți și totuși a exprimat însăși esența concepției sale religioase. Răposatul Turgheniev l-a întrebat cum împacă autoritatea bazată pe tradiție a dogmelor ortodoxe cu libertatea rațiunii personale? La aceasta, Yuryev a spus că pentru el credințele de bază ale creștinismului în unitatea lor interioară vie sunt aceleași postulate ale conștiinței morale libere pe care Kant și-a imaginat afirmațiile sale abstracte despre existența lui Dumnezeu, nemurirea sufletului și libertatea umană. Într-o astfel de vedere, dezvoltarea inițială a puterilor mentale, stabilirea liberă a sarcinilor cele mai profunde ale cunoașterii, dorința curajoasă de a pătrunde în însăși secretele Divinului - nu i s-a părut lui Iuriev contrar spiritului creștinismului; dimpotrivă, vedea în ele consecința lui necesară, semn sigur al victoriei sale asupra omului interior. Păgânilor le-ar putea părea păcătos să stăpânească secretele divine – creștinismul a distrus abisul dintre zeitatea întunecată, necunoscută, și creația sa efemeră. „Spiritul creștinismului”, spune Yuryev, „prin care trăiesc noile ere în mod conștient și inconștient, conducând omul la viața infinită, nu poate considera aspirații nefirești ale unei persoane de a cunoaște adevărul absolut și de a pătrunde spiritul în măruntaiele vieții divine, dar acuză o persoană pentru direcția egoistă a aspirațiilor sale spirituale, detașarea sa egoistă de ceilalți oameni, viața sa exclusiv pentru sine și vede în aceasta o perversiune morală a naturii umane și, ca lucru nefiresc, sursa distrugerii sale.

Timpul nu îmi permite să mă opresc nici asupra concepțiilor politice ale lui Iuriev, nici asupra teoriilor sale estetice. Dar din ceea ce am spus, se poate observa deja că liberalismul său uman în opiniile despre afacerile sociale și politice și idealismul său înalt în materie de artă erau strâns legate de înțelegerea sa generală a lumii. Iuriev a simpatizat cu căldură pentru fiecare succes al libertății, umanitatea adevărului în toate țările: triumful violenței și inumanității. oriunde s-ar fi petrecut, a trezit în el o indignare vie, dar aceasta a rezultat direct din conceptul său de liberă inițiativă și deplina dezvoltare a puterilor individului, nu numai ca drept, ci și ca îndatorire supremă a unei persoane. „Numai negând spiritul într-o persoană”, spune Yuryev, „se poate nega dreptul său absolut la independență individuală, personală și libertate.” „Libertatea pentru o persoană este posibilitatea pentru el de autodeterminare personală în numele adevărului, iar dreptul la libertate este echivalent cu dreptul de a fi pe deplin uman.” „Acesta este un altar inviolabil, pentru care trebuie să moară, pentru că fără el nu poate sluji adevărului”. „Așa cum puterea spiritului este infinită, la fel este și bucuria satisfacției lor. Libertatea deschide calea către această fericire și, prin urmare, nu există nicio comoară pe pământ mai prețioasă decât ea. Arta nu a fost mai puțin sacră pentru Yuryev: el a considerat că sarcina ei este întruchiparea vie a idealurilor frumuseții și adevărului, a cerut de la el să nu servească gusturilor grosolane, ci

să trezească spiritul uman la o viață mai înaltă. - aceasta corespundea profund și fundamentelor viziunii sale asupra lumii. La urma urmei, întregul univers i s-a părut realizarea artistică a creativității divine; geniul artistic în ochii lui era marea putere de clarviziune a celor mai fundamentale secrete care mișcă viața naturii și a omului. Așa era concepția filozofică a lui Iuriev în general și trăsăturile slabe, pe care nu le-a schimbat de-a lungul întregii sale vieți, pe care le-a predicat în conversațiile sale într-un mod fascinant, care a impus părerilor sale culoarea lor originală, sublimă. L-am prezentat cât am putut mai bine, în măsura în care m-a păstrat memoria lui și în măsura în care s-a exprimat în puținele articole ale defunctului care au atins chestiuni filozofice. S-au certat adesea cu Iuriev: el a fost numit uneori un mistic, un idealist incorigibil, un visător. Dar mi se pare că cel mai rău adversar nu poate nega în viziunea sa asupra lumii acel mare merit, despre care am vorbit deja, și care în niciun caz nu marchează întotdeauna teoriile chiar și ale filozofilor patentați. Nu există nicio modalitate de a nega în viziunea sa asupra lumii unitatea internă, corespondența profundă a tuturor părților sale unele cu altele, subordonarea organică a tuturor detaliilor sale unei singure idei generale. Această unitate nu a fost exagerată, nu a fost generată de dorința de a crea un sistem filozofic cu orice preț: Yuryev nu a vrut să construiască niciun sistem și nu s-a considerat chemat la asta. Unitatea vederilor sale a fost o simplă consecință a imposibilității interioare pentru el de a măsura lucrurile cu mai mult de o măsură: de aceea era atât de neînțelept, atât de lipsit de orice minciună și sofism, atât de izbitor în sinceritatea sa!

Mai era o trăsătură în viziunea lui Iuriev asupra lumii, care a atras în mod irezistibil spre el simpatia oamenilor de cele mai diverse ocupații și a celor mai opuse opinii. Într-una dintre reminiscențele recent publicate ale defunctului, autorul spune că cuvintele pot fi aplicate personalității sale morale în plină forță: era bărbat. La aceasta aș ciuperca: și el a crezut în om din toată inima. El credea în umanitate, credea în sămânța indestructibilă a bunătății și a luminii, mocnind în adâncurile unui suflet poluat sa-yu, credea că căutarea neobosită a dreptului suprem este acea voce a lui Dumnezeu în spiritul uman, care nu va fi. înecat de minciuni josnice, fără mașinații ale răului; și de aceea credea într-un viitor luminos pentru popor, în sensul moral profund al istoriei. „Dorința de a cunoaște adevărul”, spune Yuryev, „la realizarea adevărului în viață este forța principală și centrală a naturii spirituale a unei persoane, care o atrage la cele mai înalte grade de perfecțiune, la cele mai înalte scopuri ale vieții sale . Aceasta este vocea lui Dumnezeu în sufletul său, de nestins, indestructibil de orice forțe negative, indiferent de ce abateri îl abate de la calea dreaptă, indiferent de câte șerpuiuri ar merge în viața lui. Această tiradă în gura lui Iuriev nu este o frază sau un gând rece: răsună cu cel mai adânc șir al sufletului său. În inima lui trăia o adevărată dragoste pentru oameni. - și-a iertat cu adevărat dușmanii și și-a ajutat cu adevărat vecinii. De aici a venit atenția lui îngrozitoare față de toată lumea, disponibilitatea lui complezentă de a vorbi ore în șir despre cele mai dragi convingeri atât cu tineretul, în care s-au trezit pentru prima dată întrebări dureroase, cât și cu bătrânul, care a cărunt în lucrările învățate. În această iubire, în această credință în frumusețea interioară a unei persoane, Yuryev a atras în principal acea ardoare enosh care l-a deosebit de

toți semenii săi și pe care nicio greutăți lumești nu o putea învinge - iar viața lui cu greu poate fi numită fericită. Flacăra spirituală ardea în el. a ars până în ziua în care carapacea lui s-a dezintegrat. Acum trăim o perioadă tristă, sumbră - și nu suntem singuri: lumea educată a Europei s-a oprit, dezamăgită și perplexă, pe un drum istoric dificil în fața unui viitor formidabil, necunoscut. Fermentația internă care a cuprins toată lumea se manifestă în forme foarte diferite. În cele mai bune cazuri, dă naștere unei răceli abstracte a vederilor, un fel de prudență senilă în alegerea și implementarea lor, o incapacitate, cu toate eforturile, de a găsi motoare inspiratoare ale voinței morale. Sub forma celui mai rezonabil - se transformă într-un scepticism complet, într-o respingere atât de obraznică a preceptelor foarte sfinte ale omenirii, în fața cărora cineva poate fi îngrozit. Ce era ascuns înainte, dacă s-au gândit, acum spun deschis. Câte talente sunt cheltuite inutil numai pentru asta. pentru a călca în picioare idealurile până acum inviolabile ale vieții în noroi și a ridiculiza ușor în mod deliberat cele mai firești cerințe și drepturi ale oricui! Într-un astfel de timp de mare deznădejde și mare neîncredere în tot ceea ce este drag și important pentru o persoană, trebuie adesea să reînnoiești în memorie imaginile dragi ale morților plecați, care a știut să trăiască, a știut să lupte și a știut să moară. !

5 L. M. Lopatin

Biblioteca „Runivers”

FILOSOFIC WORLD VIEW N.V. BUGAEV1

Mm. gg. Mi-e greu. departe de un specialist în matematică, să vorbești în întâlnirea ta despre un om a cărui viață întreagă a fost un serviciu neobosit pentru științele matematice. Dar inca. când vine vorba de N.V. Bugaev, reprezentanții filozofiei nu trebuie să tacă. După întorsătura interioară a minții sale, conform aspirațiilor prețuite ale spiritului său, el a fost atât de mult un filozof cât și un matematician. Toți cei care l-au cunoscut pe defunct au fost uimiți de erudiția lui largă, de curiozitatea neliniștită a gândurilor sale, de bogăția și varietatea intereselor sale intelectuale. Și în toate sferele cunoașterii, el a fost atras în principal de problemele cele mai generale și fundamentale. Erau mereu vii pentru el. Rareori am întâlnit oameni care erau gata să discute cu atâta fervoare și convingere despre cele mai dificile și abstracte întrebări. Mi se pare că pentru el nimic nu era mai important decât ei în viață.

Ideile filozofice ale regretatului N.V. Bugaev a început să prindă contur în epoca dominației pe scară largă a pozitivismului în societatea noastră inteligentă. Și a fost un pozitivist convins multă vreme. Dar deja în această perioadă, se poate observa o trăsătură importantă în opiniile sale: interesul său extrem de intens pentru problemele morale. Etica era deja atunci subiectul principal al reflecțiilor sale și a făcut cele mai diverse încercări de fundamentare a filozofiei morale. Nu avem lucrările sale filozofice tipărite din acea vreme, „dar judecând după mărturisirile sale personale către niște prieteni, a considerat apoi mai multe metode de construcție sistematică a concluziilor morale la fel de posibile. Nu aș putea spune exact când Nikolai Vasilievici a trecut de la pozitivism la un fel de viziune metafizică asupra lumii, pe care a predicat-o apoi pentru tot restul vieții. Mi se pare că această schimbare ar trebui să se refere la anii optzeci ai secolului trecut. Cel puțin la sfârșitul anilor 1980, se poate indica deja articolul său „Despre problema liberului arbitru” * i 2, în care sunt exprimate destul de clar principiile de bază ale „monadologiei” sale.

Teoria filozofică a lui Nikolai Vasilievici, după cum sugerează numele și după cum el însuși a recunoscut deschis, a fost inspirată de sistemul Leibniz, dar revizuită destul de independent. Care este gândirea dominantă a viziunii despre lume a lui Leibniz? Pe scurt, poate fi caracterizat astfel: Leibniz a pornit de la negativ

1 Discurs rostit la 16 martie 1904 la ședința solemnă a Societății de Matematică dedicată memoriei lui N.V. Bugaev. Se vor vindeca. în 72 de cărți. Întrebare. Phil. și psiholog-
i ii.
- Proceedings of the Moscow Psychological Society, numărul III, 1898

și acea opoziție care a fost presupoziția constantă a tuturor teoriilor metafizice anterioare – opoziția dintre exterior și interior, fizic și mental, materie și spirit. Conform convingerii profunde a lui Leibniz, exteriorul și interiorul sunt concepte corelative, dar imposibile fără celălalt, presupunându-se unul pe celălalt, și negăgându-se în niciun fel. Tot ceea ce este exterior, dacă nu este o fantomă goală, dacă are realitate reală, trebuie să aibă și o ființă interioară, care trebuie să servească drept explicație și rădăcină pentru toate manifestările și calitățile sale exterioare. Ce este realitatea externă? Este compus din forțe și acțiuni îndreptate către ceva străin surselor acestor forțe și acțiuni și, mai ales, din rezistența acestor centre de putere la influențele externe ale altor centre de nămol. Acolo unde nu există centre de forță activă, nu există realitate. De ce, de exemplu, atribuim realitatea obiectelor materiale ale naturii din jurul nostru? Pentru că ei rezistă atunci când încercăm să-i mutăm și nu ne lasă în locul lor. Dar ceea ce este rezistența din exterior, trebuie neapărat să ne gândim din interior ca luptă și autodeterminare pentru rezistență, sau ca un efort de a rezista și de a lupta. Deci, cel puțin iepe, percepem în noi înșine rezistența la forțele străine. 1 este destul de clar că așa trebuie să fie întotdeauna. Căci taurul, ca obstacol în calea acțiunii altcuiva (și anume, tot ceea ce este exterior există în acest fel), este a fi pentru altul; iar a fi pentru altul presupune în mod necesar a fi pentru sine. Ceea ce are existență numai pentru altul și nimic pentru sine, nu poate fi decât o iluzie a altora și în niciun caz un lucru independent. Deci, orice ființă exterioară ca obstacol și rezistență implică inevitabil a fi sub forma efortului, efortului și autodeterminarii ca bază.

Dar acțiunile de rezistență, impenetrabilitate etc. percepem ca fapte fizice; dimpotrivă, efortul, efortul, autodeterminarea sunt fapte ale experienței psihice. Deci, tot ceea ce fizic se exprimă pe o rădăcină psihică, tot ceea ce este material în sine este spiritual. Acest lucru nu este valabil numai pentru ființa noastră umană complexă, ci este valabil și pentru toate lucrurile cărora le atribuim o realitate independentă. Ultimele elemente din tot ceea ce există, dintre toate lucrurile, sunt spirituale în esența lor interioară; figurat vorbind, sunt, parcă, suflete în miniatură din care se formează totul trupesc, chiar și ceea ce ni se pare mort, pentru că este viu în sine. Astfel de suflete trebuie să posede o unitate interioară perfectă, pentru că nicio ființă psihică fără o unitate de scop nu este de neconceput. Aceste unități de forță psihică internă, manifestându-se în acțiuni fizice exterioare, Leibniz le numea monade. El a atribuit lonadilor o varietate infinită de calități interioare și grade de perfecțiune. Monadele sunt adevărații atomi ai corpurilor materiale, dar monada și

sufletul nostru, ca purtător al conștiinței noastre personale, monada și acea Zeitate superioară, care prin infinitul său

prin voința sa a chemat la existență un număr nelimitat de ființe care formează universul.

Răposatul Nikolai Vasilyevich a fost profund impregnat de conștiința corectitudinii premiselor de bază ale sistemului Leibniz. El a asimilat pe deplin opiniile generale ale lui Leibniz asupra elementelor reale ale realității. Prin urmare, în teoria sa, conceptul de monada primește un loc central. El îi oferă o interpretare foarte apropiată de cea a lui Leibniz, deși exprimată în termeni diferiți. Ce sunt monadele după Bugaev? „Monada”, spune el* 4 5. „este o unitate vie, un element viu. Ea este însuși ocio moss și individ amator. Este viu în sensul că are un conținut psihic. Conținutul mental al monadei este ființa ei pentru sine. „Monada este o unitate”, ceea ce înseamnă că este determinată de semnul constanței: monada este aceea care, într-o serie întreagă de schimbări, rămâne neschimbată. Este întreg, indivizibil. un principiu unic, neschimbător și egal în toate relațiile posibile cu alte monade și cu sine4. Monada este o unitate vie. Legat de conceptul de viață din mintea noastră este ideea de schimbare. Nu întotdeauna, însă, acolo unde este schimbare, există viață. Pentru ca viața să aibă loc, schimbarea trebuie să aibă loc într-o anumită ordine. Această ordine, lege, cale ne oferă sensul care caracterizează viața. Prin urmare, se poate spune că viața este în primul rând o ordine a cauzate sau. modificări corespunzătoare. Capacitatea de a evalua conținutul în propriile modificări și de a le face vizibile pentru sine este psihismul. Doar o unitate definită, concretă, activă poate fi vie, având cauze și scopuri interne ale schimbărilor sale și capabilă să ofere acestor schimbări o evaluare internă6.

În general, unitatea este trăsătura fundamentală a fiecărei monade. O monada este o unitate în sensul că, dintr-un anumit punct de vedere, este indecompusa și reprezintă, parcă, ultima unitate (element) în condițiile date pentru a considera ființa. Prin urmare, monadele sunt foarte diverse. Potrivit lui N.V. Bugaev, ei diferă în relația lor reciprocă unul cu celălalt și vin în ordine diferite. Monadele sunt de ordinul întâi, al doilea, al treilea etc.7. De exemplu, dacă o persoană descrie simbolic o monada de ordinul întâi, o celulă va fi o monada de ordinul al doilea, o particulă moleculară de al treilea, un atom de ordinul al patrulea și așa mai departe. Cu toate acestea, orice astfel de exemple de N.V. Bugaev acordă doar un sens simbolic8.

Bugaev distinge monade complexe de monade de diferite ordine. Mai multe monade simple împreună pot forma o monadă complexă. O monada complexă are o omogenitate calitativă cu

' Principiile de bază ale monadologiei evolutive, p. 27. („Întrebări de filosofie și psihologie”, 1893, cartea 17).

4 Ibid.

5 Ibid., cf. 28.

6 Ibid., p. 29.

7 Ibid.

• La fel, cf. treizeci.

prin monadele sale simple. Dimpotrivă, monadele de ordine diferite pot diferi semnificativ unele de altele atât ca calitate, cât și ca cantitate. De exemplu, omul și o celulă organică sunt monade de ordine

distribuite; dimpotrivă, familia ei este legată ca o junad complexă de simple monade9. Numărul monadelor complexe este infinit mai mare decât numărul monadelor simple, având în vedere posibilitatea celor mai variate combinații între acestea din urmă.
Fără îndoială, această distincție între monade simple și false, pe de o parte, și între monade complexe și monade de ordine diferite, pe de altă parte, este unul dintre punctele cele mai originale din teoria metafizică a regretatului Bugaev. Din păcate, Nikolai Vasilievici l-a dezvoltat foarte puțin, iar exemplele pe care le citează, cărora le dă doar un sens simbolic, nu explică prea bine problema. Leibniz nu are nimic ca această distincție. Pare a fi, în esență, contrar recunoașterii de către funinginea monadei ca centru spiritual independent cu unitate psihică internă. Până la urmă, unitatea psihică este o unitate concretă, și nu una abstractă și relativă; ea precede singularitatea reală a fiinţei conştiente de sine, adică. relaționați acest conținut experimentat cu sinele cu adevărat unificat. De unde provine acest „eu" în monade complexe, care, conform descrierii lui Bugaev, se dovedesc a fi doar colecții sau agregate de unade? Prin urmare, diferența stabilită de Leibniz între monadele superioare și cele inferioare, sau în viața organismelor dintre monadele mentale, ca sufletele lor, și cele periferice care alcătuiesc corpul, diferența a fost însă asimilată de N.V. Bugaev), desigur, va gusta mai mult din sarcinile și sensul viziunii prelogice asupra lumii.
Dezvoltându-și în continuare teoria monadelor, regretatul Bugaev subliniază că în relația reciprocă a monadelor se pot observa două legi: legea inerției (inerția) unadologică și legea inerției monadologice. alte doamne Moia să-și schimbe conținutul mental. monada se desăvârşeşte datorită relaţiilor sale cu alte monade.Dacă aceste relaţii nu există, ea nu găseşte o sursă pentru dezvoltarea acelor părţi ale naturii sale pentru care asemenea relaţii sunt necesare.Sub influenţa principiului solidarităţii, o monada poate acţiona faţă de o altă monade şi, prin modificarea conţinutului ei psihic, să-şi schimbe şi monadele.sunt refractate de relaţiile monadei cu unadele ei înrudite din acelaşi complex.
'Str. Zí.
•° Pagina 34.
„Str. 34.
• 2 p. 35.

Pe lângă legile inerției și solidarității, N.V. Bugaev stabilește un alt principiu important pentru monade: monadele, fiind centre mentale, își valorifică trecutul și trecutul complexului căruia îi aparțin în obiceiuri, abilități, instincte etc. Prin urmare, alături de legile mondiale de conservare a materiei și energiei, există o lege a conservării timpului, a trecutului. Poate fi exprimat prin formula: trecutul nu dispare, ci se acumulează. În același timp, conținutul psihic și energia potențială din monade este în continuă creștere. Aceasta înseamnă că perfecțiunea monadelor și complexelor este în continuă creștere. Astfel, baza vieții și activității monadei, sarcina care i-a fost atribuită prin însăși esența sa, este etică: a-i îmbunătăți și a-i îmbunătăți pe ceilalți. Lupta reciprocă a monadelor complexe rezultă din strădania lor pentru idealurile unei dezvoltări mai înalte și mai perfecte. Această luptă poate fi numită lupta pentru idealuri abstracte sau concrete. Viața monadei este rezultatul străduinței sale de a-și satisface impulsul inerent către dezvoltarea

spontană ca binele suprem. Principiul solidarităţii este principiul de bază al relaţiilor reciproce dintre monade. Acest început pentru monadele de ordin superior se numește iubire. Dragostea de sine și de ceilalți se exprimă în viață în efortul independent și liber al monadelor pentru perfecțiunea proprie și a celorlalți: lumea și monada, viața lumii și monada coincid în această iubire. Scopul imediat al vieții unei monade este o altă monadă și lumea, iar prin reflecție, ea este ea însăși, ca o legătură armonică a acestei lumi. Scopul cel mai înalt și final al activității monadei este acela de a înlătura diferența dintre monada și lume, ca totalitate a tuturor monadelor, pentru a atinge perfecțiunea infinită și a deveni deasupra lumii14. Răposatul credea că într-o astfel de viziune asupra lumii se împacă știința fizică și istoria, spiritul și materia, panteismul și individualismul, libertatea și necesitatea. Ce este spiritul și materia pentru o astfel de viziune? O monadă conștientă de sine își poate interpreta relațiile cu alte monade în două moduri, în termeni de schimbare externă, adică. extensie și mișcare și în termenii unei schimbări interne corespunzătoare conținutului său mental inerent - deci, senzații, sentimente etc. în prima interpretare, o altă monadă îi apare cu atributele materiei, în a doua, ea îi apare cu atributele spiritului. Deci, materia și spiritul sunt doar concluzii care decurg din două forme de relație a unei monade la alta. Materia și spiritul sunt concepte relative. Dacă nu acordăm atenție vieții interioare a ceva, este o problemă pentru noi; dimpotrivă, dacă avem în vedere latura interioară și subiectivă a activității sale, materia se spiritualizează inevitabil pentru noi. „Monada, înțeleasă în termeni de extindere și mișcare, poate fi pentru noi un atom;

nstr. 36.37.

14 pagina 38.

cheskX - <) ulam, voință sau potențial centru de senzație, sentiment, conștiință și motivație pentru a fi și a bine „15.

În legătură cu toate acestea, există o viziune extrem de originală a lui Bugaev asupra apariției treptate a regularității și necesității în viața monadelor. El crede că formele comune ale vieții lor sociale sunt elaborate de viața comună a monadelor. Aceste forme se numesc legi, instincte, obiceiuri, obiceiuri, instituții. Cele mai simple dintre ele și cele mai comune sunt dezvoltate mai devreme decât cele mai complexe și mai puțin comune. Și așa crede că cele mai comune și mai simple dintre aceste forme sunt legile fizice ale naturii. Legile fizice sunt doar obiceiurile sau obiceiurile originare ale monadelor, formele originare ale comunității lor. Se disting prin cea mai mare constanță, deoarece s-au format mai devreme și s-au dezvoltat mai mult în întreaga evoluție trecută a universului. Așa-numitele legi ale naturii anorganice sunt urmate în evoluția lumii de instinctele și de cele mai simple forme de viață organică. Și în sfârșit, cele mai simple forme sociale de viață preced formele mai complexe. Obiceiurile și obiceiurile, permanente și lucrate de viața comună, pun pecetea regularității și chiar a necesității asupra relațiilor reciproce ale monadelor. Dimpotrivă, activitatea activă, lipsită de obiceiuri dezvoltate și dependentă de alte scopuri, mai înalte, este imprimată cu caracterul mai mult sau mai puțin întâmplător și arbitrar. Dacă tot ceea ce este dăruit potențial monadei din afară sau din interior pe baza unor relații reciproce constante și stabilite are caracter de necesitate, atunci, dimpotrivă, tot ceea ce este procesat activ de

monada din interior are caracter de libertate; toate acestea poartă pecetea muncii interioare auto-active, căci libertatea este dependența monadei numai de ea însăși.
În aceste ipoteze generale, se obține o explicație a tuturor fenomenelor lumii și sarcinilor vieții. Într-adevăr, din punctul de vedere al monadologiei evoluționiste, se poate da un răspuns complet cert la întrebările, ce este lumea și ce este omul? Pentru viziunea enunțată, migr este o colecție a unui număr imens de monade simple și complexe de diverse ordine, iar viața lumii constă într-un proces constant de formare și transformare, sub influența dorinței monadelor simple și complexe de îmbunătățire reciprocă. O astfel de perfecțiune a monadelor și a lumii are ca scop final, pe de o parte, să ridice conținutul mental al monadei la conținutul spiritual al întregii lumi, pe de altă parte, să facă din întreaga lume o singură monada. Aceste scopuri decurg din impulsul general și fundamental al monadelor de a elimina distincția dintre lume și monada și de a realiza, atât pentru una cât și pentru alta, un bine infinit. Lumea crește potența monadei și promovează perfecțiunea ei extinsă, iar monada, la rândul ei, se străduiește să crească perfecțiunea intensivă în lume. Ea torturează-
13*
13 Pagina 39,42.
Pagină 39.40.

urmărind realizarea armoniei interioare în univers, să-l transforme într-o clădire artistică în care întregul să corespundă părților, iar părțile întregului. Din perfecţionarea lor reciprocă, extinsă şi intensivă, se dezvoltă acordul şi corespondenţa lor reciprocă. Lumea nu este egală cu ea însăși, se îmbunătățește constant, deși în ea. iar monada conține potențial toate datele pentru dezvoltarea și binele lor beasonic. În acest proces, individualitatea monadelor nu dispare. - individualitatea și nemurirea monadei sunt întotdeauna păstrate, - monadele simple nu se vor naște niciodată și nu vor muri niciodată.
N.V. Bugaev era convins că printr-o astfel de viziune asupra vieții lumii se obțin toate beneficiile panteismului și individualismului și se elimină toate neajunsurile lor. Din punct de vedere monadologic, lumea nu este doar un fenomen natural, ci și istoric, etic și social. Prin urmare, putem spune că științele exacte ale naturii cu legile lor sunt doar primele capitole ale științei sociale. Cu toate acestea, probabilitatea și șansa sunt o parte inevitabilă a vieții lumii în toate etapele ei. Haosul, în care doar probabilitățile și șansele domnesc, este starea inițială a lumii imperfecte. Odată cu dezvoltarea și îmbunătățirea, aceste accidente și probabilități trec treptat în legalitate, formalitate și certitudine, ca un produs al muncii independente a monadelor. Totuși, accidentele și probabilitățile, în scădere în relațiile inițiale și elementare ale monadelor, sunt proprietatea unor forme mai complexe ale existenței lor sociale. Pe măsură ce universul se dezvoltă, șansele și probabilitățile trec în forme mai complexe și mai înalte de viață socială. În această imagine generală a evoluției cosmice, se poate înțelege doar cursul principal al procesului, dar nu se poate prevedea cursul complet în detaliu. Singura expresie pentru caracteristica reală a acestui proces este infinitul. Viziunea monadologică asupra lumii nu contrazice știința, se bazează pe ea. și în același timp merge mână în mână cu sarcinile ideale ale eticii, sociologiei și cu toate învățăturile cele mai profunde despre necondiționat: esența și originea reală a monadelor

sunt explicate doar prin învățături profunde despre începutul necondiționat al lucrurilor.
Aceste premise generale oferă o soluție fundamentală la problema antropologică: pe de o parte, omul este un individ, pe de altă parte, el este un sistem social de monade, mai mult sau mai puțin conectate nu numai prin unitatea organică, ci și prin unitatea idealului. obiective și sarcini ideale . Este o verigă activă necesară în lumea ființelor și ea însăși constă din elemente vii conduse de sarcini și scopuri. Semnificația omului și îndatoririle sale în raport cu lumea și cu alte monade decurg, ca simple consecințe, din demnitatea și marea sa numire în sistemul general mondial. Imaginea sa concretă și întruchipată nu este alcătuită dintr-o colecție aleatorie de atomi ca niște pietre fără suflet - el este pătruns în toate părțile vieții sale.
” Pagina 41,38, 43.
” Pagina 42. 43.

o clădire artistică în spirit și în spirit, este un templu viu în care se realizează activ cele mai înalte scopuri și sarcinile principale ale vieții lumii.
Aceasta este viziunea metafizică asupra lumii a regretatului N.V. Bugaev. Poate că trebuie să i se reproșeze unele abuzuri ale metaforelor și comparațiilor antropomorfe. Să presupunem într-adevăr că toate elementele lumii, chiar și atomii simpli, sunt centri psihici; de aici rezultă, până la urmă, că toți se străduiesc spre idealuri, își caută perfecțiunea proprie și a celorlalți, că legile cărora se supun sunt obiceiurile și obiceiurile dezvoltate chiar de ei, care s-au format prin experiență și generalizări inductive? nu atribui nimic de acest fel. - este cu atât mai greu să presupunem asta despre sufletele moleculelor fizice și chimice. Aceasta este o ambiguitate majoră în sistemul lui Bugaev. Dar tocmai acest neajuns dezvăluie o importantă calitate pozitivă a ideilor sale filozofice. Decedatul era uneori considerat o persoană rece și uscată. Între timp, cât de mult există în viziunea sa asupra lumii patos moral, credință sinceră și profundă, pur tinerească în frumusețea vieții, în desăvârșirea legilor și modalităților ei de dezvoltare, în biruința finală și completă a bunătății și a armoniei absolute asupra tuturor celor care se opun forte!
Din această perspectivă generală, care este toate impregnate de conștiința semnificației enorme a diferențelor individuale în formele de existență. diversitatea calitativă în aceștia din urmă, autodeterminarea liberă în ei, ca sursă a relațiilor lor reciproce, explică concepțiile originale ale lui Bugaev asupra problemelor științei matematice și a aplicațiilor acesteia la problemele fundamentale ale gândirii umane. Mi se pare că în aceste vederi stă cea mai puternică latură a concluziilor filozofice ale defunctului. „Matematica21”, potrivit lui Bugaev, „este o știință care studiază asemănările și diferențele în domeniul fenomenelor de schimbare cantitativă... Ideile de schimbare cantitativă și ordinea la care sunt supuse aceste schimbări sunt ideile de bază ale matematicii. O mărime în schimbare se numește mărime variabilă. Cantitățile variabile se pot modifica independent sau în funcție de modificările altor cantități. Conform acestei schimbări, ele se numesc variabile independente sau dependente. Variabilele dependente sunt numite și funcții. Matematica este astfel teoria funcțiilor. Valorile se pot schimba continuu sau discontinuu. Prin urmare, funcțiile sunt împărțite în continue și

discontinue, iar prin aceasta matematica însăși este împărțită în două departamente uriașe: teoria continuului și teoria funcțiilor discontinue. Teoria funcțiilor continue este de obicei numită

19 Pagina 44.

20 Pagina 43.

21 Matematică și perspectivă științifică și filosofică. (Questions of Philosophy and Psychology, 1898, cartea 45, pag. 698).

22 Ibid. pagina 699.

analiza tematică, iar teoria funcțiilor discontinue poate fi numită aritmologie. Cu toate acestea, această subdiviziune naturală a matematicii pure nu a pătruns încă în știință, iar Bugaev consideră că o astfel de ambiguitate în principiile inițiale ale clasificării științifice afectează negativ întregul caracter al viziunii științifice și filosofice moderne asupra lumii23.

Teoria funcțiilor continue, sau analiza matematică, își împrumută metodele din aplicarea consecventă a ideii de continuitate la studiul acestor funcții. Această idee, în legătură cu doctrina strâns legată a limitelor, constituie conținutul esențial al calculului infinitezimal. Pe baza metodei infinitezimale a fost creat, dezvoltat și, în cele din urmă, a luat contur un edificiu grandios de analiză matematică. Dar, alături de analiză, încetul cu încetul, un alt edificiu grandios al matematicii pure iese în prim-plan – teoria funcțiilor discontinue sau aritmologia. După ce a avansat sub denumirea modestă de teoria numerelor, ea intră treptat într-o nouă fază a dezvoltării sale. În prezent, totul duce la ideea că aritmologia nu va ceda analizei în ceea ce privește vastitatea materialului său, în ceea ce privește generalitatea metodelor sale. prin frumusețea remarcabilă a rezultatelor lor. Discontinuitatea este mult mai diversă decât continuitatea. Se poate spune chiar că continuitatea este discontinuitate în care schimbarea are loc la intervale infinit de mici și egale. „Adevărurile analizei se disting prin generalitate și universalitate. Adevărurile aritmologiei poartă pecetea unei individualități deosebite, se atrag cu misterul și frumusețea lor izbitoare. Pe lângă analiză și aritmologie, domeniul matematicii include geometria și teoria probabilității. În geometrie, mărimea luată în considerare este extensia; teoria probabilității este știința fenomenelor aleatorii.

N.V. Butaev crede că analiză, aritmologie. geometria și teoria probabilității oferă toate elementele pentru dezvoltarea fundamentelor fundamentale ale viziunii științifice și filozofice asupra lumii. Adevărurile și metodele lor sunt aplicate pe deplin pentru a explica fenomenele lumii. Însăși esența opiniilor noastre despre natură este determinată de proprietățile conținutului lor. Prin urmare, este foarte important să urmărim influența acestor părți ale matematicii asupra perspectivei științifice și filozofice în prezent. În explicațiile științifice ale fenomenelor naturale, oamenii de știință au folosit până acum cel mai mult geometria și analiza. O astfel de aplicație extinsă și cu mai multe fațete a analizei matematice la studiul naturii conferă o nuanță specială viziunii dominante asupra lumii. Această nuanță depinde de proprietățile acelor funcții continue cu ajutorul cărora sunt formulate legile naturii, iar în aceste proprietăți se află principala explicație a concepțiilor moderne asupra acestor legi. Lumea științifică modernă

25 Pagina 699.

2* Pagina 700.
» Pagina 701.

contemplarea în toată corectitudinea poate fi numită o viziune analitică asupra lumii.26

„Funcțiile analitice au continuitate. Continuitatea ne oferă posibilitatea de a studia aceste funcții în toate manifestările lor elementare. În studiul fenomenelor naturale, ne ghidăm după această proprietate de bază a funcțiilor analitice. Presupunem că fenomenele naturale se schimbă continuu. Funcțiile analitice care determină legile naturii sunt în mare parte funcții cu o singură valoare. Aceasta corespunde presupunerii noastre că, în anumite circumstanțe, doar un anumit fenomen din natură corespunde unei legi date. Astfel, o funcție analitică continuă și lipsită de ambiguitate și aplicarea analizei matematice asupra acestora face posibilă deslușirea următoarelor proprietăți de bază în fenomenele naturii și în legile care le guvernează: evaluarea fenomenului în manifestările sale elementare, 4) capacitatea de a adăuga fenomene elementare într-un singur întreg și, în final, 5) capacitatea de a descrie cu acuratețe și definitiv fenomenul în tot trecutul și de a prezice pentru toate momentele viitoare de timp”27.

Toate cerințele științei moderne sunt dictate de aceste proprietăți. Ele determină esența viziunii științifice și filozofice moderne asupra lumii. Sub influența viziunii analitice asupra lumii, a devenit clar că unele legi ale naturii sunt neschimbate și constante și că unele fenomene apar într-o astfel de ordine încât este posibil să se contureze cursul lor în trecut și în viitor. Și astfel filozofii au început să presupună cu îndrăzneală că punctul de vedere analitic este aplicabil pentru explicarea tuturor fenomenelor. Erau pătrunși de convingerea că, dacă am cunoaște legile reale ale lucrurilor, atunci toate fenomenele ar putea fi prezise cu aceeași acuratețe cu care sunt prezise eclipsele de soare și mișcările planetare. În acest sens, ideea a început să pătrundă din ce în ce mai des printre oamenii de știință că în cursul fenomenelor lumii contează doar cauzalitatea și oportunitatea nu joacă niciun rol, că natura este indiferentă față de scopurile omului și nu cunoaște nici binele, nici răul. Binele și răul, frumusețea, dreptatea și libertatea sunt iluzii create de imaginația umană. Omul, cu scopurile sale ideale și aspirațiile înalte, este implicat într-un vârtej general al necesității fatale. O astfel de viziune duce la determinism și fatalism complet, și totuși tocmai acest punct de vedere a ajuns să fie numit științific.

Pentru a înțelege caracterul unilateral al unei astfel de evaluări, ar trebui să privim fenomenele lumii doar dintr-un punct de vedere științific mai profund. Pe lângă analiză, în matematică există aritmologie, pe lângă funcțiile continue – discontinue. Privind îndeaproape fenomenele naturii, vom observa în curând astfel de fapte care nu pot fi explicate.

* Gr. 702.
i Pagina 704. 705.
i Pagina 707.

din punctul de vedere al unei continuităţi. De exemplu, luând în considerare tabelul corpurilor simple, vedem că numerele care le caracterizează nu respectă legea continuității. Nu există corpuri

simple de orice densitate: fiecare corp simplu este un individ chimic independent. Teoria atomistă a chimiei indică în mod clar caracteristicile individuale în structura materiei. Această caracteristică se reflectă și în structura cristalină a mineralelor. În biologie, structura celulară a corpurilor organice relevă rolul important al indivizilor biologici în fenomenele vieții. Fenomenele conștiinței reprezintă și mai multe aspecte care nu se supun viziunii analitice asupra naturii.

Discontinuitatea se găsește întotdeauna acolo unde apare o individualitate independentă. În plus, discontinuitatea este observată și acolo unde intră în scenă întrebările de oportunitate, unde apar sarcini estetice și etice. Între timp, oportunitatea și armonia nu pot fi aruncate peste bord dintr-o perspectivă științifico-filozofică adevărată. Și acum, viziunea aritmologică asupra lumii arată că oportunitatea joacă, de asemenea, un rol în fenomenele lumii. Ne conduce la convingerea că bunătatea, răul, frumusețea, dreptatea și libertatea nu sunt doar creații ale fanteziei. Ne convinge că rădăcinile lor se află în însăși esența lucrurilor, în însăși natura fenomenelor lumii, că nu au o căptușeală fictivă, ci reală[29].

Deosebit de importantă este aplicația pe care N.V. Bugaev pentru aceste principii generale la unele chestiuni de psihologie și în special la problema liberului arbitru. El arată că în aritmologie există funcții speciale care sunt inverse celor discontinue. Ele pot fi numite funcții de mărimi arbitrare. Au proprietatea de a avea un număr infinit de valori pentru aceeași valoare a variabilei independente. Astfel de funcții se găsesc în natură. Ca exemplu, N.V. Bugaev citează legea psihologică a lui Weber. Conform legii lui Weber, există o relație între senzație și iritare, exprimată ca funcție logaritmică. Cu toate acestea, acest lucru dezvăluie următoarea caracteristică. În timp ce un stimul sau o impresie fizică se schimbă continuu, senzația se schimbă cu salturi și limite. O creștere a iritației este observată de conștiința noastră numai atunci când surplusul de iritare este într-o relație certă cu iritația anterioară. (De exemplu, pentru a observa o creștere a greutății puse pe ea cu mâna, această greutate trebuie mărită cu o treime din valoarea sa anterioară). Aceasta înseamnă că senzația este o funcție discontinuă a impresiei. Dar atunci ar trebui spus și contrariul: o impresie, considerată în funcție de o senzație dată, este o mărime arbitrară, capabilă să dobândească orice valoare în anumite limite de schimbare. Această dependență duce la o serie de rezultate psihologice remarcabile. Și mai presus de toate, conform acestei legi, o impresie dată corespunde întotdeauna la un individ dat

[29]Cip. 709.710.711.

Am o anumită senzație, dar multe impresii pot corespunde unei anumite senzații. Având în vedere acest lucru, atunci când dorim să tragem anumite concluzii din sentimentele noastre cu privire la impresiile care le-au provocat, nu suntem în măsură să garantăm acuratețea și certitudinea deplină a concluziei.

Dar, la urma urmei, o altă concluzie foarte importantă decurge din aceasta mai departe: determinismul în sensul obișnuit al cuvântului este inaplicabil în domeniul psihicului. În esența organizației noastre, trebuie să respingem necesitatea fatală în sfera sentimentelor și acțiunilor noastre. În observațiile[32] scrise despre articolul meu „Asociații de reprezentare mobilă”, N.V. Bugaev se alătură complet părerii lui N.I. Shishkin, care în articolul său „On Determinism in

Connection with Mathematical Psychology”33 demonstrează că procesele mentale din punct de vedere matematic sunt inevitabil imprimate cu un caracter indeterminist și că cauzalitatea mentală, dacă există deloc în natură, este de neconceput fără un element de arbitrar. Toate faptele psihice sunt cantități discontinue; acest lucru trebuie spus în primul rând despre senzațiile noastre, și deci și despre ideile noastre. care sunt doar senzații repetate, și despre dorințe, care sunt întotdeauna dirijate de niște scopuri imaginate, și despre deciziile voinței, care alege între acțiuni posibile imaginate. Dar aceasta înseamnă că, dacă voința noastră se realizează într-o acțiune exterioară, este la fel de imposibil pentru noi sau pentru observatorii din afară să prezicem cu acuratețe compoziția cantitativă a acestei acțiuni fizice exterioare, la fel cum este imposibil să stabilim dintr-o senzație dată ce fel. de iritare între cunoscute în afara ei cauzate. La fel, voinţa, dacă numai actul exterior este cu adevărat cauzat de ea, şi nu de vreo cauză străină, poate fi întruchipată într-o serie întreagă de acţiuni la fel de posibile între limite date. Și dacă, în același timp, avem în vedere că în dependențele funcționale ale fenomenelor mentale între ele, ca mărimi discontinue cu perioade diferite de variabilitate (sau regiuni inegale de incertitudine), trebuie să existe și un moment de interlimitare sau de arbitrar, atunci va deveni clar că pentru voința noastră, ale cărei decizii sunt precedate de procese mentale foarte complexe, în fiecare moment dat granițele acțiunilor la fel de posibile ar trebui să fie suficient de largi.

Bugaev a văzut toate acestea limpede și asta l-a făcut să afirme că sfera vieții practice și, în consecință, întreaga sferă a voinței, este doar proprietatea probabilității. Acest lucru trebuie spus atât despre manifestările individuale, cât și despre cele sociale ale voinței noastre. „Doar continua

10Cip. 712.713.

Tim la fel.

υ „Probleme de filosofie și psihologie”, Vol. 20, p. 163, 164.

și „Quest. Phil. și Psych., carte. 8.

educația vie, spune el54, poate restrânge oarecum limitele incertitudinii în judecățile noastre și în acțiunile noastre. O anumită cantitate de aleatorie care apare în acțiunile noastre introduce un element de aleatoriu în natura însăși. Astfel, întâmplarea apare în scenă ca o proprietate inerentă a unor fenomene mondiale. Lumea este dominată de mai mult decât de certitudine. Probabilitatea are și putere în ea.” Acest N.V. Bugaev revine la doctrina dezvoltată de el în „Monadologia” sa a probabilității și întâmplării, ca momente destul de reale în existența unităților auto-active care alcătuiesc universul.

Din nou, repet că elementul cel mai puternic și mai durabil al concepțiilor filosofice ale defunctului sunt concluziile sale profunde și deosebite despre condițiile capacității de gândire matematică a unor astfel de concepte, care până acum au fost întotdeauna excluse din domeniul expresibilului și al definibilului. prin formule matematice. Subordonarea unor fenomene ale realității unor legi matematice stricte a fost întotdeauna un sinonim pentru dominarea necesității fatale pe întreg parcursul lor, predestinarea necondiționată a fiecăruia dintre ele, în componența sa specifică, din împrejurările anterioare, întregul determinism în toate detalii despre dezvoltarea lor. N.V. Bugaev a fost primul sau unul dintre primii care a arătat cu convingerea pasională și serios gândită că această viziune foarte obișnuită este doar o

prejudecată. Libertatea este un concept la fel de bine conceput și bine întemeiat ca și necesitatea. A făcut și mai mult: nu doar că a arătat conceperea matematică și posibilitatea libertății, ci și-a arătat necesitatea matematică perfectă în anumite circumstanțe. Necesitatea matematică a libertății este ideea profundă pe care a dezvoltat-o și a apărat-o cu insistență, în diverse moduri, impregnată de o credință de neclintit în semnificația ei enormă. Într-adevăr, cât de importante decurg implicațiile teoretice din această idee nu trebuie insistat. Orice dependență cauzală poate fi exprimată matematic ca o dependență funcțională. Eul este atât de adevărat încât unii filozofi moderni propun înlocuirea completă a conceptului de cauzalitate cu conceptul de dependențe funcționale între fenomene. Cauzalitatea fenomenelor este dependența lor funcțională în acest caz particular. Și această dependență trebuie să fie în întregime determinată de natura cantitativă a cantităților care exprimă aceste fenomene. Această dependență va fi necesară, absolut predeterminată și lipsită de ambiguitate acolo unde este vorba de conexiuni reale între cantități continue. Dimpotrivă, va fi între limită, multivalorică și arbitrară oriunde sunt date cantități discontinue, de care fie alte cantități discontinue sunt dependente funcțional, dar cu perioade diferite de schimbare, fie cantități de natură continuă. Pentru factorii vieții cosmice, care sunt un comportament cu adevărat discontinuu*

m Pagina 713. 714.

rangurile, libertatea în raport cu fenomenele provocate de acestea este o proprietate necesară din punct de vedere matematic. Ei nu pot decât să fie liberi, cel puțin în anumite limite, acțiunile lor nu pot decât să fie arbitrare, tocmai în măsura în care depind de ei - aceasta este o lege matematic inevitabil pentru toți agenții cu natură discontinuă. Libertatea nu este un concept de neconceput – așa cum s-a spus adesea, este un concept neapărat conceput în anumite condiții. Pentru a respinge libertatea în sensul tocmai indicat, trebuie fie să admitem că nu există nimic care să corespundă conceptului nostru de cantități discontinue în lumea reală, fie să credem că cantitățile discontinue existente în univers nu se găsesc în nicio acțiune și nu au orice cauzalitate, de ex. nu provoacă fenomene dependente funcțional de ele. Există cantități discontinue în natură? Este foarte greu să ne îndoim de acest lucru dacă aruncăm o privire imparțială cel puțin asupra propriei noastre lumi spirituale. Individualitatea calitativă, izolarea, diversitatea calitativă a fenomenelor mentale ireductibile la orice unități comune și absența în conștiința noastră a tranzițiilor continue de la o formațiune mentală la alta, ar trebui să ne convingă clar că cantitățile discontinue nu sunt doar o ficțiune abstractă a matematicienilor: după toate, dacă astfel de tranziții continue între stările mentale individuale ar sta în mod clar în fața conștiinței noastre, atunci lumea spiritului nostru, după toate probabilitățile, ar pierde imediat pentru noi eterogenitatea calitativă a experiențelor sale interioare și am ști direct că ele sunt doar despre diferențele cantitative. Caracterul discontinuu al experiențelor noastre subiective în legătura lor funcțională cu procesele fizice și fiziologice ale naturii materiale se dezvăluie și mai indiscutabil și convingător. Nu numai senzațiile în relația lor cu stimulii externi sunt cantități discontinue, același lucru trebuie spus despre toate fenomenele mentale în general în relația lor cu procesele fiziologice ale creierului nostru, a căror funcție o constituie. Fără îndoială, ele sunt funcții

discontinue ale acestor procese; departe de toate schimbările din sistemul nostru nervos-creier, în cele mai mici fluctuații ale lor pentru fiecare atom afectat de acestea, se reflectă în sfera noastră spirituală, dar numai cele mai intense și mari. Din câte putem ghici, pentru a avea loc cel mai elementar act mental, sau pentru ca în el să aibă loc chiar și cea mai mică schimbare, este de obicei necesară stimularea simultană a unui număr de centri nervoși. Dacă ar fi altfel, câmpul conștiinței noastre în orice moment ar conține infinit mai multe stări mentale separate decât are de fapt. De fapt, lumea noastră spirituală nu reprezintă niciodată o paralelă completă cu ceea ce se întâmplă în creierul nostru - ea percepe doar schimbările totale și cele mai dramatice în mase întregi de celule cerebrale.

Așadar, pentru a apăra determinismul absolut în toate fenomenele din viața reală, trebuie să se recurgă la a doua dintre ipotezele pe care le-am indicat: va trebui să admitem că nu există mărimi discontinue cu adevărat date (în cazul în cauză, nu există operații). ale minții noastre) provoacă orice acțiuni și nu se regăsesc în niciun fapt care depinde de ele. Această presupunere este departe de a fi străină multor filozofi moderni. Destul de mulți dintre ei sunt gata să afirme cu insistență că, dacă Kant, Newton, Copernic nu ar avea un singur gând în capul lor - nici măcar o senzație cea mai elementară -, dar compoziția fizică a organismelor lor ar fi aceeași ca și în realitate, atunci ei tot vor da lumii chiar lucrările pe care le-au scris. Am avut în repetate rânduri ocazia să apar în literatură cu o analiză detaliată a acestei teorii foarte ciudate, iar acum ar fi complet de prisos să mă lansez în critica ei. Aș dori doar să vă atrag atenția asupra acestui lucru. cu ce preț se poate salva cu adevărat determinismul absolut în acțiunile umane: pentru aceasta trebuie să admitem că o persoană este doar o mașină automată în care există fie o absență completă a gândirii, voinței, senzațiilor, dorințelor - nu adaugă nimic și face nu scade nimic; pentru a face acest lucru, trebuie să fim convinși că psihicul nostru în întreaga sa compoziție este doar un epifenomen, așa cum se numește de obicei, - doar o fantomă sau un miraj - uneori foarte dureros pentru noi, dar în sine complet neputincios să schimbe mișcarea chiar și cel mai mic atom din interiorul sau din exteriorul nostru...
Trebuie să-mi pare foarte rău să-mi obosesc ascultătorii cu asemenea considerații abstracte. Dar la urma urmei, ele se referă la întrebarea, care a fost cel mai vital nerv al întregii viziuni asupra lumii a regretatului Bugaev. Regretatul Nikolai Vasilievici și-a exprimat părerile filozofice în foarte puține și scurte eseuri și schițe. Studiile speciale în știința aleasă, munca pedagogică și îndatoririle oficiale complexe nu i-au permis să-și dezvolte ideile filozofice într-un sistem coerent și complet. Teoria lui metafizică, așa cum este acum în fața noastră, conține multe lucruri subiective și nespuse. Dar mi se pare că a existat ceva în concepțiile sale filozofice care îi va supraviețui mult timp.

FIZICIAN-IDEALIST1
(În memoria lui N. Shishkin)
Aș dori să atrag atenția cititorului asupra opiniilor și punctelor de vedere ale unui om a cărui întreagă activitate științifică și filozofică, cel puțin în ceea ce privește manifestările sale publice, este strâns legată de Societatea de Psihologie din Moscova și de revista Questions of Philosophy and Psihologie. Mă refer la Nikolai

Ivanovich Shishkin, membru al Societății de Psihologie și colaborator la jurnalul nostru, care a murit anul trecut. În legătură cu defunctul, mă simt mai ales îndatorat. În anii tinereții mele, acesta a fost profesorul meu, cu care am cele mai strălucitoare amintiri. Și apoi, în tot restul vieții lui, am fost legați de cea mai strânsă, cordială prietenie, care a crescut de-a lungul anilor și în care am împărtășit cu adevărat bucurie și tristețe. Moartea lui a fost o lovitură grea pentru mine, iar gândul se întoarce involuntar spre el când nu mai este. Dar nu numai aceste sentimente personale mă obligă să vorbesc despre el. Nikolai Ivanovici Șișkin a fost unul dintre cei mai originali oameni atât prin natură, cât și prin întregul său alcătuire spiritual, precum și prin viziunea sa asupra lumii și prin direcția intereselor sale mentale. Înfățișarea lui ciudată este probabil amintită de toți camarazii mei din Societatea de Psihologie, care sunt membri ai Societății de multă vreme și au participat la ședințele acesteia în anii precedenți. O figură maiestuoasă, păr lung și gri, o barbă albă biblică, un cap sus, o față serioasă, gânditoare, o privire pătrunzătoare, ochi oarecum îngustați; iar ca un viu contrast cu aceasta, politețe rafinată, oarecum demodată, blândețe complezentă și atenție față de toți cei care i se adresau, un zâmbet clar, amabil și un râs molipsitor, la propriu până la lacrimi, când auzea ceva foarte amuzant. În impresia exterioară pe care a făcut-o, trăsăturile unui om de știință absent cufundat în gândurile sale și ale unui bătrân domn bun și bun au fost combinate în mod capricios.

Nikolai Ivanovici Șișkin s-a născut la 21 mai 1840 într-o familie de nobili Penza din Vechiul Testament. Tatăl său, Ivan Timofeevici, foarte iubit și respectat de populația locală, a servit în funcții alese și pentru o lungă perioadă de timp a fost mareșalul nobilimii districtului Narovchatsky din provincia Penza. Mama lui, Anna Vasilievna, născută Lachinova. a fost o femeie minunată. Bine educată pentru vremea ei, inteligentă, extrem de religioasă, a lăsat în urmă note ample, parțial sub forma unei narațiuni coerente, parțial

1 Tipărit în Q. Phil. și Psihologie, carte. 89, 90, 92.

părți sub forma unui jurnal, care oferă o imagine detaliată, interesantă, tipică a propriei sale vieți și a vieții societății înconjurătoare. Aceste note ar putea fi numite „o mărturisire a frumosului suflet rus”. În ele, umorul plin de viață și observația subtilă au fost combinate în mod surprinzător cu o profunzime deosebită a dispoziției mistice și o perspectivă morală ascetică strictă, care este dictată de sensibilitatea severă a conștiinței ei și îi stăpânește necruțător sufletul.

Ivan Timofeevici a avut șase copii, dintre care Nikolai Ivanovici era cel mai mic. Nikolai Ivanovici s-a născut în condiții destul de neobișnuite: de la Sankt Petersburg până la Moscova, în provincia Novgorod, la o stație poștală din satul Dorozhka. Acolo a fost botezat de preotul Fortunat. mai mult, în lipsa altcuiva, o cerșetoare care trecea pe acolo a fost invitată să fie nașe. Având în vedere aceste circumstanțe extraordinare ale nașterii sale, Nikolai Ivanovici a fost numit „patlagină” în familie.

Nikolai Ivanovici a mers la gimnaziul de la Institutul Penza Noble, unde frații săi obișnuiau să studieze și au lăsat în urmă o reputație de studenți străluciți. De asemenea, a studiat excelent și a fost întotdeauna primul elev din clasă. Printre tovarășii săi, era iubit și

respectat pentru dispoziția sa bună, directă și pentru puterea sa fizică. După absolvirea institutului, a fost trimis de părinți la Sankt Petersburg la universitate, unde a intrat în catedra naturală a Facultății de Fizică și Matematică. Aici a absolvit ca candidat în 1862.

Anii petrecuți la Sankt Petersburg au lăsat amintiri foarte vii în Nikolai Ivanovici și au avut o influență puternică asupra dezvoltării sale spirituale și mentale. A intrat imediat în cercul oamenilor educați și talentați care au jucat un rol proeminent în mișcarea intelectuală a anilor '60. Ca student, a locuit cu frații săi. Iakinf Ivanovichi și Timofey Ivanovich Shishkin: printre aceștia, Iakinf Ivanovich a fost un tânăr istoric și poet promițător, care deja atrasese atenția, dar care, totuși, a murit în scurt timp ciudat și tragic: a dispărut. Datorită fraților, Nikolai Ivanovici a devenit prieten apropiat cu cercul lui Semenovsky, care a adunat tineri scriitori din acea vreme: unii dintre ei străluceau deja în literatură. Apropo, l-a cunoscut pe celebrul critic D.I. Pisarev și apoi a vorbit mult despre suișurile și coborâșurile furtunoase și variate ale vieții sale. Extrem de modest, vorbit blând, deloc predispus la vorbit dur în public. Cu toate acestea, Nikolai Ivanovici a intrat în istoria studenților: a aparținut opoziției afectate împotriva cartei lui 63, care nu era deloc prietenoasă cu studenții, deși mai târziu această carte a fost timp de decenii lungi stindardul neschimbat al celor mai radicale aspirații studențești. Participarea la istoria studenților pentru o perioadă destul de lungă s-a reflectat în viața ulterioară a lui Nikolai Ivanovici prin unele dificultăți în obținerea pașapoartelor străine.

La sfârșitul cursului universitar, Nikolai Ivanovici a vrut să se dedice în mod special astronomiei și pentru aceasta s-a gândit să intre

la Observatorul Pulkovo. Dar accesul la el la acea vreme era foarte dificil; Nikolai Ivanovici știa că doar o călătorie de afaceri de la departamentul militar a deschis calea rusului, iar pentru aceasta era necesar să devină un ofițer în serviciu. Și astfel, în ciuda tuturor înclinațiilor sufletului său și a întregului depozit al firii sale pașnice și blânde, se hotărăște să intre în serviciul militar. El intră ca cadet în Regimentul Life Guards Pavlovsky. Dar acest pas s-a dovedit curând a fi sursa unei poziții foarte dificile pentru el. A izbucnit o răscoală poloneză, iar regimentul Pavlovsky a fost trimis să pacifice. Între timp, Nikolai Ivanovici a fost un războinic complet nepregătit, iar autoritățile militare l-au transferat mult timp de la o unitate de rezervă la alta, până când a reușit să se elibereze și să se retragă. Astfel s-a încheiat cu prăbușirea planului său de a deveni astronom specialist.

Atunci Nikolai Ivanovici s-a confruntat cu o certitudine urgentă cu problema organizării ulterioare a soartei sale. Situația lui economică era dificilă. Bunăstarea familiei părinților săi. ca multe alte familii nobiliare din acea vreme, a fost foarte subminat după eliberarea țăranilor. Părinții lui Nikolai Ivanovici au fost distruși de impracticabilitatea și generozitatea lor nemărginită; casa lor era mereu aglomerată și, în cea mai mare parte, cu proprii lor servitori sau săraci fără adăpost, care erau în întregime dependenți de ei. Este suficient să spunem că, după eliberare, întreaga gospodărie a bătrânilor Shishkin a rămas cu ei. Prin urmare, deși treptat, evident au dat faliment. Nikolai Ivanovici a trebuit să caute servicii și este

clar că, cu înclinația sa excepțională pentru știință, a preferat domeniul pedagogic oricărui altul. În 1864, a fost numit profesor superior de matematică și fizică la unul dintre cele mai bune gimnazii provinciale din acea vreme, în care personalul didactic tocmai fusese actualizat cu forțe proaspete și tinere - la Lula. Apariția lui în Tula a fost marcată de o neînțelegere amuzantă. despre care atunci foștii săi colegi povesteau adesea. i-au devenit prieteni. Conducerea primei spectacole a lui Nikolai Ivanovici în serviciul public a fost preluată de una dintre mătușile sale. care îl iubea foarte mult, dar se neîncredea complet în caracterul său practic și cunoașterea lumii. Ea i-a dat cele mai detaliate și persistente instrucțiuni în ceea ce privește îmbrăcămintea, manierele de a se purta etc., dar Nikolai Ivanovici, din cauza flexibilității și a inexperinței sale reale, nu a îndrăznit să se certe cu ea. Având în vedere acest lucru, prima impresie făcută de Nikolai Ivanovici tovarășului și superiorilor săi a fost departe de a fi favorabilă. S-a dus în vizită la ei, îmbrăcat în frac, cu mănuși de căprioară și cu o pălărie de top în mâini. Vremurile erau atunci stricte, iar noii colegi ai lui Nikolai Ivanovici au decis imediat că au de-a face cu fiul unei mame, un văl și un funcționar gol din Sankt Petersburg. Cu toate acestea, această impresie s-a risipit la fel de repede cum se formase. Nikolai Ivanovici era stabilit în clădirea gimnaziului, iar cei din jurul lui au atras imediat atenția asupra modului său ciudat al vieții și a simplității izbitoare a mobilierului său, care vorbeau foarte puțin despre înclinația lui spre stropire. În com-
Dacă)

nu-i mai rămăsese decât un pat, un scaun, o măsuță și o tablă imensă, pe care neobosit și cu cel mai mare entuziasm, acoperit cu cretă, rezolva cele mai viclene probleme de matematică. A fost înțeles, apreciat și iubit cu drag. Fracul lui Nikolai Ivanovici a apărut din nou pe scenă în circumstanțe complet neașteptate. În vara de după intrarea în serviciu a lui Nikolai Ivanovici, a plecat în vacanță împreună cu tânărul profesor de istorie V.A. Fuksom2 la Moscova. Călăreau destul de ușor, pe șezlonguri, într-o căruță plină cu fân. Și acum tovarășul lui Nikolai Ivanovici a început să observe că un fel de nodul îl împiedica să-și întindă picioarele în fân și a făcut câteva observații nerăbdătoare despre asta. Din anumite motive, Nikolai Ivanovici s-a simțit stânjenit, dar a tăcut. În sfârșit V.A. Fuchs a decis să îndepărteze obstacolul și, spre uimirea lui, a scos din fân celebrul frac al lui Nikolai Ivanovici, nici măcar învelit în hârtie, ci doar viguros legat într-un nod puternic. Ce s-a întâmplat cu acest frac după, nu știu.

În 1866, Nikolai Ivanovici a părăsit serviciul din Tula și s-a mutat la Moscova, unde a avut loc toată activitatea sa pedagogică ulterioară până la sfârșitul vieții sale. La Moscova, de ceva timp a servit ca profesor la școala de cadeți (acum Alekseevsky); dar curând activitățile sale s-au concentrat în întregime pe instituțiile de învățământ private: în 1868 a fost unul dintre fondatorii L.I. Polivanova, în 1873 - gimnaziul S.A. Arsenieva și, până la sfârșitul zilelor sale, a luat întotdeauna un rol înflăcărat în viața acestor două instituții de învățământ, nu numai ca profesor, ci și ca unul dintre cei mai respectați lideri ai tuturor lucrărilor pedagogice. În sfârşit, în 1876, devine profesor de matematică la gimnaziul Eveni-us (din 1883, gimnaziul M.B. Pussel) şi predă acolo continuu până în 1902,

când sănătatea defectuoasă l-a obligat să părăsească această instituţie de învăţământ, cu care era acelaşi. ca si in cazul primilor doi, s-a inrudit sufleteste si in care a fost foarte apreciat si iubit. Ca un profesor. Nikolai Ivanovici a aparținut, fără îndoială, numărului celor mai buni profesori din Moscova. Și-a luat lecțiile foarte în serios, s-ar putea spune, cu rigoare științifică. Explicațiile lui au fost originale, scurte și, în același timp, izbitor de clare. El a știut cumva să elucideze imediat în toate trăsăturile esențiale o problemă matematică complexă sau o anumită zonă a fenomenelor fizice. El a fost un oponent hotărât al simplificărilor false ale științei de dragul popularității sale imaginare - el. de exemplu, el a condamnat cu încredere încercările, destul de comune astăzi, de a reduce predarea fizicii în liceu la prezentarea de experimente amuzante - în fiecare problemă științifică pe care a atins-o, a încercat să pună în evidență importanța ei fundamentală și dificultățile asociate acesteia. , dar în același timp poseda o artă uimitoare pentru a îmbrăca cele mai abstracte concluzii într-o formă simplă, vizuală, ușor de digerat. Acesta este Y

• De asemenea un cunoscut profesor și prieten apropiat al lui N.I. A murit în urmă cu câțiva ani ca director al gimnaziului Bai Orodsk.

s-a făcut ca de la sine, fără niciun efort vizibil. Personal, datorez multe lecțiilor regretatului Nikolai Ivanovici. Pot spune că am avut profesori buni înainte și totuși abia cu el, când am intrat în clasa a cincea a Gimnaziului Polivanov, am înțeles atât algebra, cât și geometria, și toate științele matematice în general, ca un sistem coerent de adevăruri importante, fundamentate reciproc, având cea mai largă și mai vitală semnificație. Pentru prima dată m-am îndrăgostit de matematică. - inainte de asta, mi s-a parut cel mai plictisitor si deprimant subiect, bazat pe conventii inventate si in interior complet inutil pentru mine. În liceu, a făcut și mai mult pentru noi. În convorbiri private, el ne-a explicat contactul multiplu al matematicii cu cele mai importante întrebări ale filosofiei și ale perspectivei lumii umane în general și a subliniat posibilitatea unor astfel de generalizări și transformări ale deducțiilor matematice. care va avea cele mai decisive consecinţe pentru toate judecăţile noastre despre existent. Ne-a povestit despre geometria lui Lobachevsky și Riemann, despre spații multidimensionale, despre diferite tipuri de infinit, despre ramuri nou dezvoltate ale științei matematice, despre noi descoperiri în fizică și geometrie și toate acestea cu entuziasm. care ne-a arătat clar în ce măsură a trăit cu aceste gânduri şi întrebări. În general, avem. elevii lui. mai ales în ultimii ani ai șederii noastre la gimnaziu, a existat o atitudine destul de ciudată față de el. L-am respectat foarte mult, nu ne-am permis nicio familiaritate cu el, dar l-am tratat mai mult ca pe un prieten mai vechi decât ca pe un profesor: ne-am sfătuit cu el, ne-am certat, am glumit, i-am plâns de diverse greutăți minore la școală. Este adevarat. toate acestea nu la lecții, în care s-a comportat mereu cu strictă seriozitate, ci în orele extrașcolare. Nikolai Ivanovici nu și-a tratat niciodată studenții doar în mod formal, din punctul de vedere al interpretării sau neexecutării anumitor lucrări: îi privea cu atenție, le cunoștea caracterul, proprietățile lor mentale și morale și trata tot ce este bun în ei cu căldură simpatie. și aprobare, dar cu bunăvoință indignat de cei răi și frivoli. Erau pentru el suflete vii, pe care le-a evaluat în esență, cu dreptate subtilă și îngăduință răbdătoare, condamnând cu strictețe doar

pe aceea din ei. ceea ce era într-adevăr condamnabil. De aceea l-au iubit atât de mult, deși uneori erau temuți, de aceea sentimentul cald pentru el nu a fost distrus nici măcar de ani de lungi despărțiri și multe inimi s-au scufundat cu tristețe când vestea tristă a morții lui s-a răspândit.
Nikolai Ivanovici a trăit multă vreme la Moscova ca burlac în camerele hotelului Ko-Korevskaya. Cred că acești ani de singurătate fără adăpost au avut un impact puternic asupra sănătății sale în mod natural foarte puternice. Extrem de distrat, gândindu-se mult mai mult la întrebări abstracte ale științei și filosofiei decât la satisfacerea nevoilor sale urgente, a fost cu greu în stare să-și aranjeze o viață potrivită. De obicei își petrecea verile călătorind în străinătate, pe care i-a plăcut foarte mult până la sfârșitul zilelor și în care era foarte întreprinzător.

imchiv și mobil. Era un cunoscător subtil și receptiv al frumuseților naturii, pasionat mai ales de mare și munți. Nu sa obosit să privească marea ore în șir. A iubit nu mai puțin țările muntoase, a citit multe despre ele, le-a cunoscut bine și chiar în ultima perioadă a vieții sale a fost membru al Societății Ruse de Munte.
În 1884, Nikolai Ivanovici a suferit cea mai mare durere din viața sa: și-a pierdut sora iubită Varvara Ivanovna Plotnikova, cu care a fost unită printr-o prietenie cordială pe termen lung. Și în 1885, a avut loc un eveniment care a avut o influență decisivă asupra întregii sale soarte viitoare: s-a căsătorit cu elevul său de la gimnaziul Arseniev, Olga Ivanovna Moskvina. De atunci, anii strălucitori ai fericirii senine au venit pentru el. Înconjurat de îngrijire caldă și iubitoare, s-a dedicat complet intereselor și activităților sale preferate: sfârșitul anilor 80 și prima jumătate a anilor 90 au fost perioada cea mai productivă a creativității sale mentale. Citea mult mai ales, i s-a învățat gânduri îndrăznețe, originale, a făcut planuri și schițe de articole și rezumate extrem de interesante. El, parcă, s-a scăldat în propriul său element al celor mai sublime și dificile întrebări ale cunoașterii. În acest moment și-a citit rezumatele la Societatea de Psihologie din Moscova, care au atras atenția generală pentru originalitatea lor și au servit în mod repetat ca subiect al unui schimb viu de gânduri - în același timp și-a publicat articolele profund interesante în revista Voprosy. Filosofie și Psihologie, care acopereau perspectiva lui extrem de ciudată. Se poate spune că perioada dintre 1885 și 1895 a fost cea mai fericită perioadă din viața lui.
În iarna anului 1895, Nikolai Ivanovici s-a îmbolnăvit grav. A făcut o pneumonie atât de gravă încât viața i-a fost în mare pericol. Natura lui puternică a cucerit boala, dar sănătatea i-a fost zguduită pentru totdeauna. La scurt timp după recuperare, a început să dea semne de slăbiciune cronică a inimii. Boala a crescut foarte lent, de-a lungul multor ani, și la început s-a exprimat în simptome greu vizibile, dar în ultima perioadă a vieții sale a căpătat o fizionomie din ce în ce mai clară: dificultăți de respirație, insomnie și crize dureroase de semiconștiență. se întorcea din ce în ce mai des la Nikolai Ivanovici.
Aparent, viața lui Nikolai Ivanovici a curs ca înainte: ca și înainte, a fost înconjurat de numeroși prieteni și cunoștințe, ca și înainte, a citit mult și a fost interesat de toate. Până în ultimele zile, capul lui a fost extraordinar de clar și a întocmit în mod viu planuri pentru articole și rezumate noi. I se părea că noi transformări și descoperiri uriașe în știință se îndreaptă spre presupunerile și concluziile sale

preferate și visa să dezvăluie clar acest lucru în articolele sale viitoare. În acest caz, el a acordat o importanță deosebită bazelor noii mecanici a lui Hertz. În caietele lui au rămas multe schițe, dintre care unele sunt aproape terminate. Dar slăbiciunea puterii fizice nu i-a permis să ducă la bun sfârșit lucrarea planificată. Rareori se simțea complet sănătos, obosise foarte curând și trebuia să aibă grijă de toate.

energia lor pentru activitățile zilnice de predare. În ultimii ani ai vieții sale, lupta împotriva bolii formidabile iminente a căpătat un caracter deosebit de încăpățânat. Un corp puternic, grija blândă, eforturile medicilor, care în cea mai mare parte au fost în același timp prieteni și studenți iubitori, au făcut multe. Boala s-a oprit mult timp dintr-un singur atac, dar apoi a început să progreseze din nou. Totuși, s-ar putea spera că, în condiții favorabile, Nikolai Ivanovici va mai trăi câțiva ani, dar la 3 decembrie 1906 a avut loc o schimbare teribilă în sănătatea lui: a avut din nou o inflamație, extrem de severă, care i-a cuprins imediat ambii plămâni. Din prima zi de boală, a devenit clar că există foarte puține speranțe pentru mântuire. Cu toate acestea, eforturile eroice ale medicilor, care nu l-au părăsit nici măcar un minut și au folosit toate mijloacele, au dus boala la o criză prosperă. Dar apoi inima lui nu a mai suportat, iar pe 8 decembrie, la douăsprezece și jumătate, a murit în liniște.
Toată lumea știa că Nikolai Ivanovici era bolnav de o boală incurabilă, că nu era de lungă durată și, totuși, vestea morții sale i-a lovit amar și profund pe toți cunoscuții săi. Rar am văzut atâtea fețe serios întristate, parcă surprinse de o lovitură neașteptată. câți i-am întâlnit la slujbele de înmormântare în micul lui apartament și în biserica parohială din Burning Bush, când a fost înmormântat. Dar erau departe de a fi prezente doar prietenii și rudele defunctului. Era o mulțime de oameni: erau atât foști studenți, cât și adevărați, și studenți, și simpli cunoscuți, și chiar oameni care tocmai îl cunoscuseră sau îl pierduseră de mult din vedere. Era de observat că toată lumea avea exact ceea ce i s-a rupt din suflet și viața a devenit mai gri și mai sumbră decât înainte. Nikolai Ivanovici a fost înmormântat în Mănăstirea Alekseevsky. Printre studenții și admiratorii defunctului a apărut ideea de a-i perpetua memoria prin înființarea unui premiu la Universitatea din Moscova pentru lucrări științifice scrise pe teme deosebit de dragi minții lui. Această idee s-a întâlnit cu o simpatie vie, iar în acel moment s-au pus bazele sumei necesare pentru aceasta. Abonament la premiu și este încă în desfășurare.
I.L. Polivanov în nota sa frumoasă, sinceră, dedicată memoriei lui N.P. Shishkin, spune: „Mulți prieteni, mulți oameni „proprii” l-au înconjurat în viață și cu greu a avut măcar un dor de gheață.” În aceste cuvinte, impresia fluxului pașnic al vieții sale de zi cu zi este remarcabil de bine exprimată. Surprinzător de amabil și atent cu toată lumea, subtil receptiv la îndrăzneala și nevoia altcuiva, extraordinar de delicat, neobișnuit de obligatoriu3, tânăr de noblețe directă și sinceritate sinceră, față de care
' O caracteristică curioasă: N.I. a fost extrem de distras, uituc și nepractic. Cu toate acestea, eu-<ce. când a fost necesar fără niciun motiv să uităm un detaliu practic într-o afacere sau într-o perioadă importantă, merita să-l întrebi pe N.I. reaminti. En mi-a amintit cu precizia unui cronometru. Această trăsătură îi era cunoscută de toate rudele sale și

Din nicio direcție nu s-a putut lipi de ochi vreun motiv meschin, impur, egoist, a atras irezistibil spre sine. Era foarte posibil să-l numim „un om care nu este al acestei lumi”, dar asta nu înseamnă deloc că era indiferent față de viața reală și de oamenii adevărați - a văzut și a apreciat în ei doar ceva ce nu este de obicei văzut și apreciat. S-a uitat în fluxul vieții care se repezi în jurul lui cu interesul concentrat al unui contemplator binevoitor și a înțeles subtil multe lucruri care au rămas invizibile și ascunse pentru participanții amărâți și obosiți din agitația din jur. De aceea conversația lui a fost atât de originală și de interesantă și de aceea oameni cu cele mai diverse personaje și cele mai opuse vederi l-au abordat la fel de binevoitori. „Lunile” modeste ale lui Nikolai Ivanovici (ultima a avut loc cu o săptămână și jumătate înainte de moartea sa), la care, în cele mai simple împrejurări, atât de mulți s-au adunat încât uneori nu era unde să-i pună musafiri, au fost una dintre ultimele rămășițe. din acele cercuri vechi bune pentru care Moscova. Întrebările științifice, filozofice, artistice, sociale, politice au fost supuse aici unei discuții vii, cuprinzătoare, din cele mai diverse puncte de vedere, s-au ridicat dezbateri aprinse, dar nu s-au transformat într-o ceartă și dușmănie, pentru că cei mereu toleranți, pașnici. gazda dispusa si autoritara a stiut sa nu mai diverge in pasiunile timpului. Pentru cei care au vizitat des aceste luni și sunt obișnuiți cu ele, vor rămâne mereu o amintire foarte dragă.
Ceea ce m-a frapat cel mai mult la Nikolai Ivanovici a fost amploarea extraordinară a intereselor sale mentale și spirituale. Este greu, de exemplu, de spus cu certitudine în ce departament de științe fizice și matematice a fost mai degrabă un specialist. În tinerețe și-a dorit să devină astronom și până la sfârșitul zilelor a fost foarte interesat de noile descoperiri din acest domeniu și a știut-o perfect. Apoi s-a pregătit serios și concentrat pentru examenul de master în fizică și de-a lungul vieții sale lungi a urmărit neobosit toate fenomenele mai mult sau mai puțin remarcabile în dezvoltarea acestei științe, care a făcut progrese atât de incredibile în ultimii 50-60 de ani. Prin urmare, poate părea că fizica a fost specialitatea lui preferată. Cu toate acestea, acest lucru nu va fi în întregime adevărat; nu mai puțin decât atât, era pasionat de matematică și se simțea în propriul său domeniu, cufundându-se în cele mai dificile și controversate, derutante, uneori doar în cursul ei departamente. O trăsătură comună a putut fi întotdeauna remarcată în studiile sale științifice: acestea au arătat mintea unui filozof. El s-a concentrat în principal asupra acelor întrebări (și multe dintre ele au fost înaintate de istoria științei în ultima vreme) care sunt de o importanță decisivă pentru înseși fundamentele viziunii științifice asupra lumii: adevărata natură a materiei, relația dintre materie și forță. , relația dintre energia potențială și cea cinetică, rolul unui mediu fără greutate în procesele vieții lumii, sensul și limitele explicației mecanice a fenomenelor fizice, relația determinismului cu legile matematice ale fenomenelor naturale, adevărata esență. de spatiu. - acestea sunt problemele de care a fost irezistibil atras

gândire neclintită curios. Cine va argumenta că din cutare sau cutare decizie a fiecăruia dintre ei toate ideile noastre despre lucruri se vor schimba foarte mult? Și nu doar s-a gândit la aceste probleme, ci

le-a rezolvat în felul său, iar în articolul meu voi încerca să familiarizez cititorul cu sensul esențial al acestei decizii.

Cu o astfel de mentalitate filosofică, este clar că Nikolai Ivanovici ar fi trebuit să fie interesat de filozofie. Într-adevăr, el o cunoștea bine, s-a gândit profund la istoria ideilor filosofice și a fost un critic subtil al operelor filozofice. În special, a studiat psihologia în detaliu în noua ei direcție fiziologică și experimentală, iar în unele dintre ramurile ei a fost un adevărat specialist. Apropo, trebuie remarcat că a fost un excelent cunoscător al literaturii europene despre hipnotism chiar și pe vremea când fenomenele de hipnoză au avut acces pentru prima dată în cercurile medicale rusești, când însăși realitatea acestor fenomene era încă în dezbatere și când publicul larg a avut cea mai vagă idee despre ele. Am să subliniez și asta. fără a fi deloc un mistic. Nikolai Ivanovici a studiat cu interes literatura despre magnetismul animal. - o cunoștea bine, iar în biblioteca lui se puteau găsi lucrări clasice din această zonă.

În general, erudiția lui Nikolai Ivanovici a fost extrem de diversă. Cunoștea bine istoria, citea mult despre ea și avea informații detaliate referitoare la cele mai diverse epoci ale trecutului. Era foarte interesat și de științele teologice, în care avea cunoștințe foarte solide. A citit cu atenție atât lucrările reprezentanților criticii raționaliste a creștinismului, precum Salvador, D. Strauss, Renan, cât și lucrările istorice și teologice de direcție pozitivă. Dintre lucrările din ultima categorie, el a apreciat în mod deosebit lucrările lui Farrar. De asemenea, a apreciat foarte mult filosofia religioasă a Vl.S. Solovyov. Dintre învățătorii Bisericii, el a fost cel mai atras de Origen prin concepția sa largă, umană, pur spiritualistă, și a citit despre el tot ce putea să pună mâna. I s-a părut că preexistența sufletului apărat de Origen este mai în concordanță cu nemurirea lui decât apariția sa în timp în funcție de condiții pur fiziologice și, pe de altă parte, doctrina mântuirii universale a oricărei creaturi spirituale și triumful complet al binelui asupra tuturor forțelor ostile în vremurile din urmă și negarea chinurilor infernale eterne și indestructibilitatea eternă a răului și a iadului i s-au părut singurul pământ pe care credințele bisericești vii pot renaște în timpul nostru. Nikolai Ivanovici, crescut într-o familie evlavioasă de o mamă religioasă extatică, a fost o persoană profund religioasă, deși nu în sensul bisericesc-ceremonial. Formele de cult religios l-au atras mai degrabă prin frumusețea lor estetică. De exemplu, îi plăcea foarte mult slujbele catolice din vechile biserici gotice și a stat adesea în ele mult timp în timpul călătoriilor sale în străinătate, uitându-se la ceremoniile în curs și ascultând sunetele solemne ale orgii.

În general, Nikolai Ivanovici avea un fler artistic subtil, iubea și înțelegea arta și era un excelent cunoscător al ficțiunii. Scriitorii săi europeni preferați au fost Shakespeare și Dickens, iar dintre scriitorii ruși îi plăcea cel mai mult Lev Tolstoi. Aparent, în ele a găsit cea mai mare corespondență cu cadrul său de spirit clar, contemplativ; a apreciat în ele subtilitatea analizei psihologice și o descriere amplă, umană, obiectivă a vieții. Cât de bine îl cunoștea pe Shakespeare se poate vedea din următorul fapt. Notoriu în anii precedenți la Moscova, cercul Shakespeare a decis să pună în scenă Henric al IV-lea, combinând ambele părți ale acestei cronici istorice într-un singur întreg. Cu o astfel de asociere era nevoie să ne grăbim

foarte mult pentru a prezenta cât mai curând o copie pentru permisiunea cenzurii teatrale. Și astfel, Nikolai Ivanovici, care stătea aproape de cerc, s-a angajat să facă selecția necesară a scenei în scurtul timp rămas și a produs-o atât de bine încât mai târziu, după cea mai atentă discuție, nu au găsit posibil să schimbe nimic. în ea. Se poate spune că Henric al IV-lea al lui Shakespeare, numai în modificarea lui Nikolai Ivanovici, a fost lăsat să fie montat pe scena rusă și a fost interpretat în mod repetat, de atunci. din câte știu, Henric al IV-lea, cu excepția cercul lui Shakespeare, nu a mers nicăieri.
Un idealist sincer și o persoană eminamente umană, Nikolai Ivanovici s-a remarcat întotdeauna prin opinii liberale largi. Conform convingerilor sale politice, folosind terminologia modernă, el ar putea fi numit „cadet de dreapta”. Cu toate acestea, nu a avut acel optimism roz care a marcat Partidul Kadet la vremea lui. Experiența trăită pe plan intern din anii șaizeci și un instinct politic sobru nu i-au permis să privească cu un triumf vesel la fermentul social care se desfășura în jurul său. Îi vedea clar laturile întunecate și respingătoare!, și i s-a părut că această fermentație va dura mult timp și va aduce puține rezultate pozitive. Mai ales în ultimul an de viață, a privit vărsarea de sânge urâtă care se revărsa peste Rusia cu durere și dezgust din ce în ce mai mari.
Când arunci o privire asupra vieții modeste și discrete a regretatului N.I. Shishkin, cineva se minunează involuntar de integritatea ei interioară, de unitatea armonioasă a tonului ei, de unitatea de dispoziție a sufletului bun și înalt întruchipat în ea. Este deosebit de interesant să facem cunoștință cu părerile teoretice ale unor astfel de oameni sinceri, consecvenți și integri: nu au niciun decalaj între gândire și viață, tratează opiniile pe care le exprimă cu seriozitate strictă și scrupuloasă, spun doar ceea ce gândesc cu adevărat și ei gândesc ce le-a sugerat lumea interioară a sentimentelor și experienței lor.

Nikolai Ivanovici a fost întotdeauna interesat de viața științifică a Moscovei și a fost membru al multor societăți învățate4, la ale căror întâlniri a participat cu sârguință când era sănătos. Dar a publicat foarte puțin în viața sa: câteva recenzii în „Biblioteca Educațională” în 1876, „Colecție de probleme geometrice” și trei articole în revista „Probleme de filosofie și psihologie” – atât a mai rămas din el. Ar trebui, desigur, să fim cel mai interesați de aceste ultime articole. Oamenii care gândesc mult, dar scriu puțin, atunci când se hotărăsc să scrie ceva, dau de obicei ceva care iese în evidență prin conținut; par să încerce instinctiv să spună cât mai multe. Aceasta este impresia produsă de articolele lui N.I. Shishkin. Volumul lor este mic, dar sunt extrem de bogate în gânduri, originale, pe deplin gândite, clar și simplu exprimate. Nu există în ele omisiuni și ambiguități, dacă autorul nu spune ceva, este doar pentru că îl consideră riscant prin prisma cerințelor aspre ale conștiinței sale științifice. De aceea, articolele sale au atras atenția generală a cititorilor revistei noastre, s-a vorbit și s-a certat mult despre ele, au avut o influență incontestabilă asupra opiniilor unor astfel de filozofi și oameni de știință precum regretații profesori! NL. Grot și N.V. Bugaev. Toate acestea fac să ne dorim ca concluziile prezentate în ele să nu fie uitate.
II

Ce fel de viziune asupra lumii a avut N.I. Shishkin? El a fost crescut în anii SO-x și a păstrat cele mai bune aspecte ale spiritului acestei ere. Conform convingerilor sale, el ar putea fi numit un realist în sensul că a văzut întotdeauna sursa cunoașterii de încredere într-un studiu direct și precis al naturii, așa cum ne este oferită prin experiență. Mai mult, el a fost un susținător al unei viziuni mecanice asupra lumii, adică. a considerat posibil şi extrem de dezirabil interpretarea tuturor fenomenelor realităţii după o schemă sau în termeni de relaţii strict mecanice. Toate acestea ne permit să-l numim pozitivist: el căuta o viziune obiectivă asupra lumii bazată pe date științifice pozitive. Dar el poate fi numit și pozitivist într-un alt sens, mai subtil al cuvântului, care nu este în niciun caz întotdeauna aplicabil reprezentanților acestei tendințe, nu numai aici, ci și în Europa de Vest. El a fost un adevărat pozitivist în efortul său neobosit pentru cea mai largă critică a triemelor de cercetare, ipoteze și fapte ale științei în ceea ce privește adecvarea lor ca mijloace și material pentru construirea unei viziuni complete și complete asupra lumii. În acest sens, N.I. Shishkin a fost antipodul perfect al multor contemporani ai lui. În articolele mele publicate mai devreme, am încercat în mod repetat să aflu din ce materiale eterogene și adesea șocante este compusă așa-numita viziune științifică asupra lumii: aceasta include

4 A fost membru al Societății de Matematică. Departamentul de fizică al Societății Lubige de Științe Naturale, Societatea de Psihologie, membru fondator al Astronomical

fapte și generalizări mai mult sau mai puțin îndrăznețe și ipoteze convenabile momentan pentru unul sau altul domeniu științific, și chiar ficțiuni științifice auxiliare, iar toate acestea sunt ridicate la demnitatea unor adevăruri incontestabile, din punctul de vedere al cărora ar trebui să se judece. „toate celelalte idei și credințe ale ordinului filozofic și religios, respingând în ele ceea ce nu este indicat în aceste adevăruri. Înalt talentatul nostru gânditor-naturalist prof. Vl.I. Vernadsky a arătat cu o claritate exemplară cât de goale și nepotrivite sunt astfel de afirmații pentru a transforma concepțiile științifice ale unei epoci istorice date într-un sistem dogmatic imobil, obligatoriu. Între timp, nu numai cercurile largi ale publicului cititor5, și nu numai oamenii de știință individuali din ramuri speciale ale științelor naturale sunt vinovați de o astfel de transformare; ceea ce este mult mai ciudat, filozofii oficiali păcătuiesc adesea cu ea, toate eforturile cărora uneori sunt îndreptate doar pentru a dovedi că nu spun nimic, cu excepția celor spuse mai devreme de reprezentanții științelor speciale individuale, ei vorbesc doar propria lor limbă specială.

La N.I. Șișkin nu avea deloc un astfel de dogmatism preconceput. Este un campion ferm al explicației mecanice a fenomenelor naturale. dar pentru el este doar o metodă de investigare. Nu credea deloc că teoria mecanică dezvăluie însăși esența fenomenelor studiate. nu vedea în ea decât modul cel mai convenabil şi mai rodnic de a le combina şi de a le fundamenta în scopurile ştiinţei. Prin urmare, pentru el, înțelegerea mecanică a naturii și viziunea materialistă a acesteia sunt departe de a coincide unele cu altele. Dimpotrivă, i se părea că în chestiuni de ordin superior, teoria mecanică ar trebui să ia o poziţie strict critică, chiar conciliantă. Întrebări despre primul început și ultimul sfârșit al lucrurilor, despre ființa interioară a spiritului nostru,

despre liberul arbitru, despre nemurirea sufletului etc. nu poate, în amploarea reală a sensului lor, să fie supusă competenței sale, deoarece, ca metodă de investigare, ea se limitează în limitele firești ale aplicabilității sale numai la faptele experienței fizice. Dar asta nu înseamnă că el poate nega aceste întrebări sau le poate neglija. Dimpotrivă, în aplicarea sa inevitabilă asupra lumii fizice în ansamblu, ea se împiedică involuntar de ele și le apreciază importanța fundamentală eternă, deși este neputincioasă să le distrugă prin propriile mijloace. Întrebările eterne ale gândirii nu sunt distruse de știința pozitivă, dar nici nu sunt rezolvate de ea, ele apar doar într-o lumină nouă și o nouă formulare.
Aceste opinii generale ale lui N.I. Şişkin a vorbit cu cea mai mare completitudine în primul său articol: „Despre fenomenele psihofizice din punctul de vedere al teoriei mecanice”6. Îi voi prezenta conținutul cât mai aproape posibil.
5 Pentru aceste cercuri au fost scrise o serie de cărți populare, al căror scop este acela de a convinge de existența unui catehism științific atât de crucial. Lucrări tipice de acest gen sunt „Forța și mama” a lui Buechner sau „Enigmele lumii” de Haeckel.
6 „Întrebări Fil. și Psych., carte. 1,11,111.

la prezentarea autorului însuși, omițând în ea doar ceea ce nu este deosebit de semnificativ. Felul în care gândește ea este așa.
Toate fenomenele fizice sunt atât de strâns legate între ele încât ne este întotdeauna deschis să vorbim despre o serie de unele fenomene, exprimându-ne în termenii altora; în esență, explicarea oricăror fenomene pe baza unei ipoteze sau alteia își are rădăcinile în aceasta. Deci lumina poate fi considerată ca materie, ca mișcare, ca electricitate, ca senzație. La rândul său, electricitatea poate fi din nou considerată ca materie, ca mișcare, ca lumină, ca căldură și așa mai departe. În prezent, efortul de a explica totul în termeni de mișcare domină în științele fizice. De ce depinde? Nu din faptul că mișcarea constituie întreaga esență a fenomenelor studiate și nici măcar din faptul că le explică ușor și clar; motivul principal aici este. că explicaţiile de acest fel, mai mult decât altele, sunt capabile să dobândească un caracter profetic: mişcarea poate fi exprimată cu uşurinţă în formule matematice stricte, iar aceasta face posibilă prevederea fenomenului viitor cu toată certitudinea din împrejurări date. De ce, de exemplu. Pentru a explica lumina, este ipoteza oscilațiilor eterice preferabilă ipotezei lui Newton despre materie luminoasă? La urma urmei, nici una, nici alta nu sunt dovedite direct: prima ipoteză este acceptată în știință doar pentru că a fost folosită pentru a face astfel de studii și descoperiri care ar putea concura cu descoperirea lui Le Verrier în fotoliu a planetei Neptun7.
Metoda explicării naturii prin mișcare constituie așa-numita teorie mecanică. Are ca principiu urmatoarea pozitie: tot ceea ce exista trebuie sa fie cunoscut de noi prin proprietatea energiei, i.e. ceea ce produce sau este capabil să producă mișcare. „Cu acest principiu de bază, teoria mecanică este strict separată, pe de o parte, de teoria materialistă, care recunoaște că tot ceea ce există poate fi cunoscut de noi ca o proprietate a materiei, iar pe de altă parte, de teoria spiritualistă, care pune spiritul și proprietățile sale ca sursă de cunoaștere”. Până nu demult, teoria mecanică a fost indiferentă confundată și identificată cu materialismul, dar succesele rapide și dezvoltarea teoriei energiei au arătat clar că există o diferență

esențială între aceste două puncte de vedere asupra lumii. Această distincție este subliniată de unii fizicieni în forme foarte clare și intolerante. Nu se poate aproba un asemenea ton sectar în știință, dar totuși trebuie să fim de acord că teoria mecanică în chestiuni de ordin superior ar trebui să ia o direcție predominant critică și chiar conciliantă, ocupând, parcă, mijlocul dintre tendințele extreme ale materialismului pur. și spiritism abstract. Rămânând pe baza metodei pozitive, ea inspiră îndoială în concluziile dogmatice ale teoriei materialiste, văzând în ele numai generalizări pripite și unilaterale și are temeiuri foarte serioase pentru aceasta8.

7 „Întrebări Fil. și Psych., carte. I. p. 127-128.

"Acolo. cf. 129.

Pentru a-și explica gândurile, N.I. Shishkin apelează la două exemple care reprezintă două întrebări fundamentale de mare importanță pentru întreaga noastră perspectivă asupra lumii. Unul dintre ei intră în contact cu domeniul metafizicii, celălalt cu psihologia. „Prima întrebare este aceasta: universul există independent, prin el însuși, găsind în sine sursa existenței și, prin urmare, nu are nici început, nici sfârșit?” Soluția materialistă o decide afirmativ, spiritualistă în cele mai multe cazuri negativ. Să luăm în considerare această întrebare din punctul de vedere al doctrinei energiei. Ce imagine punem asupra istoriei universului pentru o viziune mecanică a lucrurilor? Se știe la ce se reduc cele mai plauzibile presupuneri din acest domeniu. Sistemul nostru solar, ca și întreaga lume, a apărut din materie împrăștiată neuniform și neregulat - cum, de ce și de ce, nu știm acest lucru. În acest haos primitiv, în locurile în care materia era cel mai aglomerată, se formează centre, în jurul cărora se condensează apoi cu o mai mare regularitate. Aspirând la acești centri, materia începe să se încălzească, pe de altă parte, capătă o mișcare de rotație. Dintr-o astfel de masă rotativă s-au format soarele, planetele și sateliții. În special, istoria pământului este predeterminată de această origine comună. Cele mai importante momente ale acestei povești: o stare de foc-lichid, cedând loc unui ocean universal, de sub suprafața căruia pământul solid a avansat treptat, apoi, apariția plantelor și animalelor, mai întâi în forme microscopice, apoi în forme de giganți urâți și stângaci, în cea mai mare parte au dispărut, pentru a face loc unor organisme mai puternice și mai adaptabile. În sfârșit apare un bărbat. Au trecut mulți ani de când omenirea, dintr-o stare sălbatică, greu de distinsă de starea animalelor, a trecut, apoi, relativ nu, cea mai mare parte a acesteia, prin Epoca de Piatră, Bronz și Fier, în perioada culturii și umanității. Acest proces de perfecționare a rasei umane este încă departe de a fi încheiat, dar începuturile unui viitor declin se simt deja, și nu într-o morală superioară, ci într-un sens pur fizic. Aceeași răcire pe planeta noastră, indiferent de motivele de care depinde. - care a făcut posibil ca fiinţele vii să apară şi să trăiască din ce în ce mai liber, după ipotezele cele mai probabile, le pregăteşte o limită; le-a creat dezvoltarea și progresul, ulterior îi va face să se întoarcă pe un drum sumbru către moartea treptată. Spațiul rece a coborât jos la suprafața pământului și, dacă încă se ridică sus deasupra ecuatorului, a atins deja ambii poli, înghețând viața de aici. Și se va răspândi necontrolat, împingând această viață din lateral și de sus într-un spațiu din ce în ce mai îngust, până când va dispărea complet. Numai acest lucru este suficient pentru a vedea inevitabilitatea sfârșitului oricărei vieți. Răcirea poate merge atât

de departe încât planeta, aparent perfect conservată, va deveni un cadavru fără viață, pe care razele soarelui nu îl vor mai încălzi și în care nu vor genera nicio muncă, deoarece toată energia, conform

radiate de la soare, vor fi imediat cheltuite pentru împrăștierea în spațiu. Dar răcirea poate merge și mai departe și poate duce la dezintegrarea planetei în părți, ceea ce este cel mai probabil să explice, de exemplu, originea asteroizilor9.
Inevitabilitatea unui astfel de sfârșit al lumii din jurul nostru este recunoscută și de mulți materialiști. Dar, în același timp, fac o singură corecție, cu care o teorie strict consistentă a energiei nu mai poate fi de acord. Ei cred că orice astfel de sfârșit nu poate fi decât temporar și că începutul unei noi dezvoltări și al unei noi vieți trebuie să coincidă întotdeauna cu el, a cărei sursă va fi ciocnirea fragmentelor din masele distruse: vechea poveste va fi jucată. afară într-un mod nou în univers pentru eternitate. Materia, conform acestui punct de vedere, este sursa vieții, deoarece proprietatea sa principală este transformarea eternă a mișcării dintr-o formă în alta. Aceasta este greșeala fundamentală a materialiștilor, o astfel de proprietate a materiei nu este observată în niciunul dintre sistemele materiale care formează universul, nu poate fi atribuită universului ca întreg. Transformarea complet nestingherită a formelor de mișcare are loc într-o singură direcție: mișcarea în masă se rezolvă în mișcări parțiale și, în principal, în aceea a acestora care produce căldură. Dar transformarea inversă a mișcărilor parțiale sau a căldurii în mișcarea maselor se realizează doar parțial și un rest ireversibil rămâne întotdeauna în ele. Aceasta este așa-numita disipare a energiei și este atât de clar exprimată în natură încât, deși putem privi universul ca pe un sistem conservator, trebuie să ne amintim că un astfel de nume denotă conservarea energiei doar din partea cantitativă. În ceea ce privește calitatea energiei în ceea ce privește transmutabilitatea acesteia, aceasta scade fără îndoială cu fiecare nouă modificare. Și de aici decurg consecințe extrem de importante. La urma urmei, disiparea energiei începe încă din primul moment al apariției lumii, astfel încât, din punct de vedere pur mecanic, procesul mondial cu progresul său vizibil este de la început până la sfârșit un declin constant și neschimbat către declin. Limita sa inevitabilă și inevitabilă va fi stabilirea unei forme atât de uniforme de mișcare, în care nicio viață și nicio diferență între lucruri nu sunt deja posibile și din care, în același timp, nu există nicio întoarcere la alte forme de mișcare. Nu este nimic incredibil în faptul că lumile distruse, prin ciocnirea fragmentelor lor sau prin vreo altă interacțiune a particulelor care nu și-au pierdut încă complet energia, pot produce un nou proces similar celui precedent, adică. crearea aparentă a lumilor, dezvoltarea și căderea lor și că astfel de procese se vor repeta nu una sau două, ci, poate, de foarte multe ori, dar în fiecare dintre ele energia se va disipa din ce în ce mai mult și, ca rezultat , ar trebui să fie totuși o împrăștiere completă10.

9 Ibid., p. 130-132.

10 Ibid., cip. 132--134.

Înseamnă aceasta că rezultatul final al unei astfel de împrăștieri se va exprima în imobilitatea unei mase uriașe formate din resturile universului în mijlocul unui spațiu gol infinit și mare? Dar nu avem

dreptul să considerăm energia coeziunii ca pe ceva invariabil puternic și care nu este supus efectului distructiv al răcirii. Mai plauzibilă este opinia lui Secchi că toate stările corpurilor sunt forme de formare ulterioară și că căldura le va dispersa, ca tot ceea ce există, „în acea substanță pe care o numim eter imponderabil”. Când disiparea energiei este în sfârșit finalizată, ce formă de mișcare le va înlocui pe toate celelalte din materie? Se va arăta într-un fel de fluctuație? Dar. s-ar părea că fluctuațiile în jurul unui punct de echilibru presupun acțiunea constantă a unui fel de energie, care, de asemenea, nu ar trebui să scape de soarta comună. Cea mai acceptabilă manifestare a energiei disipate este mișcarea de translație a fiecărei particule în aceeași direcție și cu aceeași viteză. Din aceasta rezultă o consecință interesantă. Proprietatea inerției primește o realizare complet nestingherită doar într-un caz, cu o distribuție uniformă a întregii energie între toate particulele. Orice altă mișcare, precum și odihna, sunt nefirești din punctul de vedere al acestei proprietăți fundamentale a materiei: trebuie să existe în spatele lor un motiv care să le înfrâneze sau să le accelereze. „Se poate spune deci că întreaga lume fizică se străduiește pentru triumful necondiționat al legii inerției asupra tuturor celorlalte forme de existență materială”*.
Teoria mecanică nu poate depăși aceste considerații. Cum a pătruns energia care o animă în univers – este dintr-o dată sau în același număr de secole în care are loc disiparea sa? La aceste întrebări, folosind metode mecanice de cercetare, nu se poate da un răspuns categoric. Proprietățile agenților care au acționat în acel moment și care, poate, vor acționa din nou pentru a restabili viața într-o formă sau alta, ne rămân și ele de neînțeles. Un lucru poate fi spus cu certitudine, rămânând pe baza unei viziuni mecanice a lucrurilor: acești agenți nu pot fi materiale în sensul nostru al cuvântului, deoarece totul material, așa cum sa arătat deja, este caracterizat de semne care conduc la disiparea energiei, si ei. dimpotrivă, ar trebui să se caracterizeze prin adunarea sa. Dar „asta-i tot. ceea ce poate afirma teoria mecanică și aici trebuie să se oprească pentru a nu depăși limitele stabilite de metodele sale* 12.
În aceste expresii reţinute, N.I. Shishkin definește relația. în care, la marea întrebare a începutului și sfârșitului universului , teoria mecanică științifică, care înțelege adevărata sa esență și limitele naturale ale aplicării metodelor sale, trebuie să devină . Am expus în mod deliberat această parte a raționamentului său în mod deosebit în detaliu și aproape de original: am vrut să arăt cât de simplu, modest
„Sgr. I3Ф- 135.
12 Ibid.

Și-a exprimat opiniile elocvent și în același timp convingător chiar și asupra celor mai responsabile probleme. Care a fost ideea generală din spatele concluziilor sale prudente?
A revenit la el de mai multe ori, atât în conversațiile sale orale, cât și în numeroasele schițe brute care au rămas în caiete. Se reduce la următoarele. Pentru o înțelegere strict mecanică, procesul lumii nu poate reprezenta nimic etern; Oricare ar fi formele ar putea lua, și încă de la început, este o mișcare constantă spre alinierea reciprocă a formelor de energie sau spre uniformitatea lor perfectă, care în rezultatul final este dominația nelimitată a inerției pure. Această uniformitate a formei, sau această disipare absolută a energiei, constituie limita inevitabil la care întregul univers, în toate părțile

sale reale, trebuie să ajungă mai devreme sau mai târziu; iar din ea nu se mai întoarce la diversitatea de odinioară a vieţii naturale. Odată atins, acest tărâm al inerției nu se va sfârși niciodată, dacă doar legile mecanicii conțin într-adevăr singurul motor al evoluției lucrurilor. Dacă pentru o viziune obișnuită o astfel de stare de disipare generală a energiei este moartea universală, pentru o viziune mecanică este o normă naturală, la care se străduiește irezistibil fiecare sistem mecanic, lăsat la sine. Prin urmare, din punct de vedere mecanic, misterul nu este moartea universului, ci mai degrabă viața lui. După ce am asimilat clar premisele viziunii mecanice asupra lumii, putem înțelege cu ușurință de ce natura trebuie să moară treptat și continuu, deoarece în ea au apărut o varietate de forme. Dar este departe de a fi clar în ce măsură a venit această diversitate în ea. Vedem clar că primăvara vieții lumii trebuie să se relaxeze, dar cum și de ce s-a învârtit, acesta rămâne un mister nerezolvat pentru noi: la urma urmei, s-ar părea că, dacă s-a învârtit cândva în trecut, chiar la începutul lucrurilor, dintr-o întâmplare de neînțeles, apoi totuși, în infinitul timpului scurs, este prea mult timp pentru ca acesta să-și termine derularea cu mult timp în urmă. De ce nu s-a întâmplat asta? De ce nu a lovit pământul până acum și de ce s-a învârtit vreodată? La aceste întrebări destul de naturale și destul de inevitabile nu există un răspuns în termeni de concepte mecanice. Natura ca mecanism explică disiparea treptată a energiei, dar nu colectarea ei, ceea ce înseamnă că ea fundamentează bine sfârşitul necesar al oricărei vieţi, dar nu începutul ei şi nu continuarea ei nelimitată. Între timp, observaţia noastră nu este dată de moartea lumii, care va veni într-o zi și nu se știe dacă va veni vreodată, ci viața ei infinit de bogată și stabilă. Și acest fapt de bază și indiscutabil prezent nu poate fi explicat în niciun fel din simple presupuneri mecanice.
Worldspring s-a învârtit și, se pare, de mai multe ori, sau. cel puțin nu dintr-o singură mișcare; energia nu numai că s-a disipat în natură, ea a fost colectată în ea și, poate, încă se colectează, pentru că altfel, cum poate fi explicată existența universului prin

timp nedefinit? Insa agentii care o colecteaza si o concentreaza sub diverse forme nu pot fi materiale in sensul mecanic al acestui concept, nu permit o explicatie mecanica exhaustiva, deoarece orice realitate mecanica. Indiferent de formele pe care le-ar putea lua, există întotdeauna în esența sa o disipare a energiei și, prin urmare, se presupune că o colectează, așa cum sa întâmplat înainte, și nu o produce ea însăși. Deci, natura așa cum o cunoaștem presupune acțiunea unor forțe de ordin nemecanic, nematerial. Care sunt aceste forțe, noi, rămânând pe baza teoriei mecanice, desigur nu știm. Dar ar trebui să fie, doar lumea fizică din jurul nostru nu este o iluzie: fără ele nu ar putea nici să apară, nici să continue. Metoda mecanică este ireproșabilă, întrucât încercăm să explicăm cu ea anumite grupe de fenomene pe care le observăm, dar totuși ea singură nu este suficientă pentru a fundamenta și explica existența universului în ansamblu.
Din câte am înțeles, împotriva oricăror astfel de concluzii se poate face o singură obiecție fundamentală, fără îndoială foarte puternică, deși în același timp oarecum ambiguă: ea constă într-un apel la conceptul de infinitate a lumii. În forma sa cea mai simplă, ar putea fi afirmată după cum urmează. Dacă lumea este un sistem care este limitat și complet determinat în dimensiunea sa, atunci sub dominația

legilor pur mecanice în ea și, prin urmare, cu disiparea treptată a energiei în toate punctele, ar fi trebuit să se termine și chiar, după toate considerentele de probabilitate, s-ar fi încheiat cu mult timp în urmă. Dar lumea este un sistem infinit ca mărime, iar acest lucru schimbă radical poziția întrebării. Dacă orice parte limitată a universului ar fi izolată de toate celelalte, în cele din urmă ar îngheța netemporal și toată energia care o animă s-ar disipa. Dar o astfel de izolare reciprocă a regiunilor individuale ale universului nu este deloc dată în natură: ceea ce înseamnă că orice sistem limitat, care se estompează, din lume, la un moment dat, va primi excitare la viață sau noi rezerve de energie care nu s-au disipat încă din exterior. , dintr-un sistem mai puțin înghețat, iar pentru un astfel de proces nu poate fi stabilită nicio limită de timp, deoarece astfel de excitații pot veni din spații la nesfârșit îndepărtate. Deci, să presupunem că universul moare treptat din cauza legii creșterii entropiei: dacă este infinit, această moarte a lui va continua pentru totdeauna, adică. nu va veni niciodată. Cu alte cuvinte, agenții de adunare a energiei sunt necesari doar pentru o lume limitată: dimpotrivă, o lume infinită nu are nevoie de ei - are nevoie doar de o singură disipare de energie pentru a trăi pentru totdeauna.

Din nou, consider acest argument extrem de puternic. Dar nu ar trebui să uităm că persuasivitatea sa își are rădăcinile în principal în întunericul inevitabil al conceptelor noastre despre infinit, atunci când începem să le acordăm o semnificație reală. Poate că abuzăm prea des de conceptul de infinit în acele cazuri în care problema nu admite o soluție din ipoteze date în

la o scară finită, și vorbim prea ușor de evoluție infinită, de mici schimbări în creștere infinită pe perioade infinit de lungi, de influențe infinit de subtile și evazive etc. ceva a devenit clar, ci mai degrabă doar pentru că totul devine neclar pentru ea: suntem nu convins, ci doar pierdut. Conceptul de infinit, în utilizarea sa concretă, este înconjurat de dificultăți extraordinare, iar acest lucru ne face să fim oarecum precauți față de orice încercare de a face din el un principiu pozitiv pentru explicarea faptelor experienței. Întrebarea viitorului lumii din jurul nostru, mi se pare, nu face excepție în acest caz. Referirea la infinitatea cireșului pentru a justifica dominația asupra acesteia numai prin legi mecanice, în ciuda inevitabilității disipării energiei care decurge din acestea, mai degrabă doar stupefiază gândirea decât o satisface. Că într-un sistem, din care fiecare cea mai mică parte se străduiește să egaleze toate diferențele, mai devreme sau mai târziu trebuie să apară o stare inertă indiferentă, acest lucru este evident pentru noi. Dar când ni se obiectează că acest sistem este infinit în dimensiunile sale și, prin urmare, o asemenea concluzie nu este necesară pentru el, nu știm bine ce să răspundem la aceasta - întreaga întrebare ne este întunecată de o ceață de nepătruns. Se ridică nedumeriri foarte serioase, dar nu suntem siguri de relevanța lor. Întrebările apar una după alta. Dacă fiecare parte a lumii infinite, lăsată la sine, trebuie să ajungă la un sfârșit fatal la un anumit moment, deși aceste date nu sunt aceleași pentru ei, cum vor amâna ei un astfel de deznodământ pentru o perioadă infinită doar pentru că se vor împărtăși între ei? ei înșiși energia conținută în ele? Să existe un număr infinit de aceste părți, deoarece se vor da reciproc ceva. care nu este în niciuna dintre ele, ce. cu alte cuvinte, lipsesc de nenumărate ori din ele? S-ar părea exact opusul: dacă vreo

parte a universului, dintr-un motiv special, ar avea tendința de a continua pentru totdeauna, această tendință ar trebui să fie paralizată de influențele proceselor distructive care au loc acolo din toate părțile din infinitul de spatiile inconjuratoare. Mai mult, nu este clar că părțile situate la o distanță cu adevărat infinită una de cealaltă nu pot exercita nicio influență mecanică unele asupra altora, deoarece nu le va ajunge niciodată și. prin urmare, putem vorbi doar despre influența reciprocă a sistemelor lumii care sunt la infinit departe unele de altele? Și, pe de altă parte, în ceea ce privește o astfel de îndepărtare nedefinită, nu pare probabil ca, odată cu tendința generală a tuturor regiunilor universului spre moartea treptată, o sursă foarte clară de energie provenind din alt sistem vital al lumii va fi mai absorbit nu

Prin aceasta nu vreau să spun nimic împotriva aplicării fără îndoială ipocrită a conceptelor de infinitezimale la analiza matematică superioară.În ele avem un anumit principiu metodologic al soluțiilor exacte și finite.

17

delimitate de spații intermediare vaste, cu atât procesul de împrăștiere a avansat în ele mai mult și cu atât este el însuși mai departe? Dacă, de exemplu, întreaga zonă a Căii Lactee ar fi fost deja distrusă de procesul de aliniere reciprocă a formelor de energie, ce ar aduce razele de lumină emanate de un corp ceresc din afara acestei zone pentru a excita o nouă viață, să spunem, în sfera sistemului solar? Cum va ajuta infinitul lumii aici? În sfârșit, cum să eliminăm următoarea considerație simplă: căci atunci când trebuie să explicăm un fenomen care se întâmplă în fața noastră acum, nu recurgem la ideea unor influențe misterioase necunoscute care vin din infinit; o asemenea idee ni s-ar părea chiar o renunţare la toate explicaţiile. Ne limităm la forțe precis măsurabile care acționează într-un anumit loc și la un moment dat și totuși obținem rezultate atât de bune încât deseori putem prezice fenomene cu deplină certitudine. Ne considerăm îndreptățiți să nu ne gândim la infinitele influențe ale restului lumii, având în vedere presupunerea foarte plauzibilă că aceste influențe, diferite și chiar opuse în direcția și caracterul lor, trebuie să se neutralizeze reciproc în fiecare punct dat. Dar atunci de ce ar trebui să facem o excepție pentru fenomenele de entropie și disiparea energiei în general? S-ar părea că pentru acest proces, influențele care vin din lumi infinit îndepărtate, facilitându-l și împiedicându-l, ar trebui să se paralizeze reciproc și ar trebui să se producă ca și cum nu ar exista deloc. Dacă presupunem că acest echilibru de influențe opuse trebuie să se destrame în cele din urmă, atunci este mai plauzibil ca acest lucru să se întâmple în favoarea influențelor care accelerează disiparea energiei: disiparea energiei în toate sistemele lumii crește în fiecare oră, deși poate nu. în același ritm. , și în consecință peste tot forța factorilor care o pot combate treptat scade. Și atunci nu ar ieși că într-o lume infinită disiparea energiei ar trebui să aibă loc mai devreme decât într-una finită, poate chiar infinit mai devreme? Cum să faci față tuturor acestor confuzii? Mi se pare că din ele decurge în mod convingător o concluzie: apelul la infinit este o armă ambiguă și cu două tăișuri și este mai bine să nu recurg la ea. Obiectele experienței trebuie luate în certitudinea lor concretă și în regularitatea lor empirică, iar dacă regularitatea mecanică stabilită până acum nu explică aspecte foarte importante în existența lor

actuală, aceasta trebuie afirmată, și nu tăcută și nu acoperită de un inutil. joc scolastic al paradoxurilor întunecate. Acest lucru este cu atât mai necesar de reținut în întrebarea luată în considerare: în esență, ideea nu este deloc. dacă lumea, lăsată la un curs pur mecanic, trebuie să se sfârșească într-o zi, sau, dimpotrivă, să rămână veșnic într-o agonie care crește treptat, dar în ce este dat procesul mondial în general. De ce, la începutul lucrurilor, energia s-a dovedit a fi colectată în diferite forme sau, pentru a spune simplu, de ce materia a fost distribuită neuniform și incorect în spațiu când a apărut lumea? Evoluția mecanică a acestui lucru nu este

explică. deoarece duce nu la adunare, ci la disiparea energiilor și, în consecință, nu la diversitate, ci la o uniformitate perfectă a formelor. Să spunem că această varietate de forme de energie mondială a fost deja dată în trecutul infinit și să ne odihnim pe asta? Dar asta înseamnă rezolvarea problemei? La urma urmei, cu toate acestea, o asemenea diversitate este ceva indiscutabil prezent în toate ordinele fenomenului, în întreaga extindere a universului, iar dacă sursa ei se pierde în infinitul trecutului, aceasta pune cu atât mai mult în evidență caracterul ei originar, care trebuie cumva fundamentate și justificate. Să ne oprim pe premisa că diversitatea energiei mondiale este al treilea fapt, accidentul primordial de neînțeles, care poate fi redus la nimic mai departe? Dar poate fi considerată o explicație, mai ales o astfel de șansă, repetată de un număr infinit de ori în spațiul infinit al unei lumi infinite? Una și aceeași justiție de caz, de altfel, care merge împotriva tendințelor de bază ale mecanicii lumii, repetate la nesfârșit, este ceva interior improbabil în așa măsură încât pentru gândirea serioasă se transformă într-o absurditate evidentă. Astfel, disiparea energiei, indiferent dacă o luăm la o scară finită sau infinită, nu poate servi drept termen final pentru înțelegerea noastră a naturii așa cum o cunoaștem. Izvorul lumii nu este doar răsucit, ci este în primul rând răsucit; și suntem forțați să presupunem factori mondiali care justifică atât unul cât și celălalt [fenomen], altfel concepția noastră despre univers ca întreg va suferi de contradicții logice incorigibile.
Kșk a aparținut lui N.I. Shishkin la această posibilă obiecție la concluziile sale, care se bazează pe infinitul lumii? Problema infinitului l-a ocupat mereu foarte mult și s-a gândit mult la diferitele tipuri de infinit din matematică și geometrie. Cu toate acestea, în articolul pe care îl prezentăm acum, el nu spune nimic despre această obiecție și nu o discută. Acest lucru se datorează parțial faptului că întrebarea despre începutul și sfârșitul universului este doar partea introductivă a articolului și centrul său de greutate nu se află în el. Dar au existat, mi se pare, motive mai semnificative pentru o asemenea tăcere, care devin clare din conversațiile orale cu el. În primul rând, el a subliniat că este imposibil să recunoaștem baza non-mecanică a proceselor mecanice - unitățile nu se schimbă deloc, indiferent dacă le luăm la o scară finită [sau infinită14. Din acest punct de vedere, reprezentarea evoluției mecanice ca proces finit are în orice caz avantajul unei vizibilități mai mari. Pe de altă parte, deși recunoaște pe deplin forța fundamentală a argumentului pe care l-am considerat mai sus, în același timp, el a văzut clar precaritatea și ambiguitatea aplicațiilor dialectale ale conceptului de infinit la procesele reale ale mi-a. Dacă nu mă înşel, consideraţiile pe care le-am exprimat cu privire la

frontierele precedente corespund în esenţă propriilor lui opinii asupra subiectului, deşi el însuşi probabil le-ar îmbrăca cu mai mult interes.
14 Într-unul din caietele sale, el spune că într-o lume infinită există o tendință asimptotică către o stare staționară.

nye forme fizice și matematice. Dar, în interesul integrității expoziției, tot nu am considerat posibil să le parcurg în tăcere deplină.
ΠI /
Vederea lui N.I. Shishkin despre inevitabilitatea sfârșitului evoluției lumii „dacă doar legile și forțele mecanice domină universul, nu a fost exprimat mai întâi de el și nu constituie singura sa proprietate: foarte mulți și foarte celebri fizicieni o împărtășesc cu el. Ceea ce este deosebit în argumentația de mai sus constă în simplitatea sa extraordinară și în formularea sa strict principială; moartea cosmică viitoare nu este considerată de el ca un fapt real imuabil: în ochii lui este doar o consecință involuntară a premiselor unei teorii unilaterale și deci insuficiente. N.I. Șișkin nu era deloc un pesimist fără speranță; tonul principal al viziunii sale asupra lumii era dat de o credință profundă în sensul ideal al existenței. El nu credea deloc că întreaga viață a naturii este, de fapt, o agonie continuă, care duce în mod constant la un deznodământ fatal, dimpotrivă, tocmai în inevitabilitatea gândirii în acest fel, dacă stăteam dintr-un punct de vedere pur mecanic. , că pentru el cea mai mare judecată asupra viziunii mecanice asupra lumii, cea mai sigură dovadă a limitărilor și imperfecțiunilor acesteia. Moartea universală a tot ceea ce trăiește ca urmare a procesului mondial nu are pentru el sensul dogmatic al adevărului metafizic, ci doar unul critic în raport cu teoria din care rezultă în mod necesar: în inevitabilitatea de a crede în această moarte, ca singura esență a evoluției lumii, se află reductio ad absurdum.dogmatismul mecanic.
Având în vedere problema începutului și sfârșitului lucrurilor, N.I. Shishkin trece la o altă întrebare, deja de natură psihologică. Aceasta este chestiunea liberului arbitru, la care s-a gândit mult și, pentru a decide care și-a exprimat păreri atât de deosebite, încât acestea ar trebui să fie în mod corect legate de numele său. Cu toate acestea, în articolul prezentat acum, el elucidează problema libertății doar dintr-o singură latură specifică și face doar ipotezele care au fost exprimate înaintea lui. El vorbește despre relația dintre problema liberului arbitru și premisele teoriei mecanice. Este libertatea oricărui fel de acțiune concepitabilă și permisă din punct de vedere mecanic? S-ar părea că. nu poate exista nicio dispută aici: o teorie mecanică, în însăși esența ei, tinde să prezică fenomene. în acest punct trebuie să susțină materialismul, să prezinte întreaga istorie a lumii ca un proces complet fatal și să nege cu hotărâre libertatea și autodeterminarea oricăror forțe și agenți din natură. Pentru un mecanic strict, în acel nor cosmic din care, conform ipotezei lui Kant și Laplace, s-a format universul nostru, toate mișcările ulterioare ale moleculelor, toate relațiile fizico-chimice și, prin urmare, toate acțiunile animalelor și ale omului, afirmă: și popoarele, erau deja destinate. Asa pare

: la prima vedere, și totuși această concluzie ridică îndoieli foarte legale * ie.

Ce este o mișcare fatală? Mișcarea, exprimată printr-o formulă, care constituie legea ei, neschimbată atât pentru trecut, cât și pentru viitor. Așa sunt mișcările corpurilor cerești: indicăm semne care au fost cu o mie de ani în urmă și putem prezice altele cu o mie de ani înainte. Dar sunt foarte puține astfel de mișcări în comparație cu toate cele care pot fi întâlnite de observator. Imuabilitatea celor mai multe dintre ele nu poate fi dovedită decât prin experiență, iar experiența în acest sens este un criteriu foarte șocant, care nu duce niciodată la concluzii atât de uniforme încât ar fi necesar să se atribuie datelor sale o necesitate fatală. Din experiența noastră, se repetă doar un anumit fenomen general, dar în special detaliile sale sunt foarte diferite. Copilul, după ce a primit o impresie ușoară, începe să se miște; dar la copii diferiți și la același copil în momente diferite, cu aceeași impresie, departe de aceleași mișcări pot apărea. Avem dreptul să recunoaștem fiecare dintre aceste mișcări ca fiind ceva complet fatal? La urma urmei, nu le putem prezice niciodată cu certitudine în toate detaliile lor. Adevărat, nu putem nega nevoia de ele. ascunse în spatele falsității condițiilor de apariție a acestora. putem doar spune. ito, ambele sunt nedovedite.
Îndoielile cu privire la natura fatală a mișcărilor observate apar cu cea mai mare forță atunci când începem să comparăm mișcările din regnul plantelor și animalelor. Se știe că multe plante și animale luptă pentru lumină, iar această dorință, la prima vedere, pare complet inevitabilă și mecanică. Să plasăm o astfel de distribuție într-o cutie în care lumina trece doar dintr-o parte, dar deviază spre partea iluminată. Dar să deschidem doi pereți adiacenți lângă cutie și planta nu se va înclina în nicio direcție, ci va alege o direcție care coincide cu diagonala unui paralelogram îndreptată în direcțiile de-a lungul cărora s-ar înclina dacă pereții ar fi deschiși separat. Prin urmare, este foarte plauzibil ca aici să lucreze forțe pur mecanice, iar necesitatea fatală a acestor mișcări este aproape sigură. Să încercăm însă să realizăm aceleași experimente cu animalele inferioare, care, aparent, se străduiesc mecanic și ele spre lumină, și vom vedea că nu le mai putem prezice mișcările din timp: vor alege o direcție sau alta fără niciun fel de exterior. motiv mecanic și, în orice caz, nu însumați mișcările voastre conform legii paralelogramului. „Nu există nicio modalitate de a menține animalul pe loc sub influența a două aspirații egale și opuse și doar un singur Buridanov s-a așezat să moară de foame între două căpițe de fân, pentru că nu era niciun motiv să se apropie de unul dintre ei în mod preferențial față de celălalt”15.
Dar cum să-l înțelegi? O astfel de variabilitate spontană în direcția mișcărilor nu este în conflict cu cerințele de bază

15 Ibid., p. 135-138.

mecanica? Se pare că așa este doar cu o înțelegere unilaterală a acestor cerințe. Unii matematicieni, de exemplu, Saint-Venant, Maxwell și Boussinesq (Boussinnesq). au încercat să stabilească pe baze matematice posibilitatea unui principiu pe care l-au numit principiul călăuzitor. Boussinesq exprimă astfel de considerații. Când mecanica dorește să determine legea mișcării în funcție de timp, ea pune o întrebare la o scară infinit de mică, de la care, după anumite reguli de analiză superioară, se trece la relații finite. Rezultă o ecuație care exprimă legea dorită. Dar odată cu aceasta, se poate obține și o altă lege, care satisface și întrebarea. Astfel, se obțin două direcții

pentru un corp în mișcare, care în acest caz nu pot fi adăugate, deoarece rezultanta acestor direcții nu mai poate satisface întrebarea. Punctul în care începe o astfel de bifurcare poate fi numit, împreună cu Maxwell, punctul critic: este o astfel de poziție a unui corp în mișcare, pornind de la care este imposibil de prezis mișcarea lui ulterioară. Maxwell citează exemplul unei mingi situată în punctul cel mai înalt al unei cupe sferice inversate. Direcția în care se va rostogoli această minge este determinată de deplasarea ei infinitezimală și, prin urmare, alegerea acesteia nu necesită nicio cheltuială apreciabilă de muncă. Boussinesq, în exemplele sale matematice, arată astfel de posibile mișcări în care un punct în mișcare, ajuns într-o poziție critică, se poate opri acolo pentru o perioadă nedeterminată de timp și merge într-una din cele două direcții într-o nouă poziție, aceeași. Și aceste schimbări pot avea loc fără efort tangibil, fără a cheltui sau a dobândi energie și fără a încălca nici legea continuității, nici legea conservării energiei. Care va fi, din acest punct de vedere, organismul unui animal dotat cu mișcare voluntară? Trebuie să reprezinte un astfel de sistem de particule materiale care au multe astfel de poziții critice în timpul mișcării lor. Ce caracter ar trebui atribuit forțelor care se exprimă în începutul spontan al mișcărilor și în alegerea spontană a direcției lor? Acestea nu pot fi forțe fizice, deoarece, conform conceptului de bază al acestora, nu au nimic în comun cu spontaneitatea și autodeterminarea: aici nu putem vorbi decât de forță extrafizică.
Deci, în problema liberului arbitru, ca și în problema începutului și sfârșitului lumii, teoria mecanică trebuie să ia o poziție conciliantă. Indicând posibilitatea existenței unor sisteme materiale cu multe puncte critice, stabilește conceperea mecanică a autodeterminarii și libertății. Prin urmare, fatala inevitabilitate și predestinare a tuturor fenomenelor se dovedește a fi o presupunere la fel de îndoielnică atât din punctul de vedere al experienței concrete, cât și din punctul de vedere al concluziilor a priori ale științei.
Deci, libertatea este un concept concepibil mecanic, așa este concluzia pe această temă în articolul „Despre energia psihofizică din punct de vedere

| libid. cf. 138-139.

teoria mecanicii”. După cum vom vedea, acest N.I. Șișkin nu se va limita în celălalt articol al său intitulat „Despre determinism în legătură cu psihologia matematică”, el va demonstra că în anumite condiții libertatea este un concept necesar din punct de vedere matematic și că aceste condiții sunt date fără îndoială în viața mentală a omului. Acolo va deveni clar că, cel puțin în unele cazuri, libertatea trebuie să fie un fapt inevitabil, și nu doar o posibilitate problematică. Dar în articolul luat în considerare, nu asta îl interesează: aparent, în el este cel mai interesat de rolul posibil al liberei alegeri a direcției de acțiune în mecanismul evoluției cosmice. Adevărat, această latură a problemei este puțin elucidată în articolul „Despre energia psihofizică”. Dar dacă comparăm ceea ce se spune în ea cu discuțiile destul de numeroase pe această temă din caietele de proiect ale N.I. Shishkin, vom vedea clar că pentru el, în asumarea forțelor sau agenților capabili de o alegere arbitrară a direcției de mișcare, stă cheia rezolvării problemei colectării energiei mondiale sau răsucirii primăverii mondiale. Într-unul dintre caietele sale, el a conturat fantezia lui Maxwell despre mici ființe conștiente care

acționează sistematic și care, prin cheltuirea minimă de energie și cu ajutorul celor mai simple metode, fac atomii să se miște sfidând cerințele celei de-a doua legi a termodinamicii și energia nu mai este disipată, ci colectată. N.I. Shishkin scrie: „Remarca lui Maxwell conține o semnificație mult mai mare decât se poate presupune într-un exemplu simplu comic. Tradus în termeni științifici, înseamnă: ființele cu conștiință pot, dacă nu să creeze o energie nouă, atunci o pot îndrepta pe cea veche pe o nouă cale.

Și în multe alte locuri îi revine același gând: numai o forță psihică conștientă și spontană, în acest sens, poate aparține activității creatoare din lume. Forțele fizice, dacă doar învățătura mecanică interpretează corect natura lor, nu constituie sursele reale ale activității creatoare. Acest lucru devine deosebit de clar în lumina noii perspective mecanice, al cărei fondator Hertz este. Gândurile călăuzitoare ale lui Hertz pot fi formulate foarte pe scurt: mișcarea nu poate da naștere decât mișcării și nu poate veni decât din mișcare; prin urmare, conceptul de forță și energie, ca ceva diferit de mișcare, trebuie renunțat, ele sunt complet înlocuite de conceptul de mișcare în mase explicite și ascunse; masa, spațiul și timpul - aceștia sunt termenii finali din care este construită mecanica universului.

Principiul de bază al viziunii mecanice asupra lumii, din acest punct de vedere, este axioma corectată și generalizată a inerției: corpul este fie în repaus, fie într-o stare de mișcare pe calea cea mai directă. În această lege este înrădăcinată efortul constant al lumii către o stare staționară. Cu alte cuvinte, aceasta înseamnă că nicio forță a ordinii fizice nu poate menține natura pe drumul ei către moartea continuă.

Cu o asemenea viziune asupra lucrurilor, cum să ne raportăm la fenomenele mentale? Nu este nimic altceva de făcut cu ele decât să le excludem complet din tabloul mecanic. Orice am crede despre ele, ele nu sunt în orice caz mișcări. Ele reprezintă ceva non-mecanic și în același timp există în cel mai neîndoielnic mod. Deci, ele sunt singurele indiscutabile de natură nemecanică. Acest lucru în sine ne face să credem că factorii psihici au un loc special în evoluția universului.

Hertz admite că nu toate corpurile se supun în mod egal necondiționat principiului de bază al conexiunii mecanice a lucrurilor: printre astfel de excepții el include corpurile vii - ele se supun acestui principiu, deși în multe, dar nu în toate privințele. Ce le dă poziţia lor exclusivă? Hertz notează că tocmai fenomenele psihice care sunt caracteristice corpurilor vii superioare constituie ceea ce nu se rezolvă în relații pur mecanice și nu este supus acestora. N.I. Shishkin crede că acest lucru ar trebui să determine rolul acestor fenomene în istoria generală a naturii: chiar dacă nu pot crea energie nouă, pot schimba direcția energiei care există deja. Această facultate este numită în mod obișnuit mișcare voluntară, dar mai corect ar fi să o numim mișcare discontinuă. Să comparăm mișcarea unei planete în jurul soarelui cu zborul unui fluture și vom vedea imediat ce semn extern este prezent atunci când sunt prezente influențe psihice. Și cu cât psihicul unui animal este mai dezvoltat, cu atât mișcările sale sunt mai discontinue și mai variate. Să comparăm un câine care aleargă pe câmp și o persoană care se plimbă chiar acolo: cu cât mai viu este semnificația și intenția lor liberă care afectează mișcările umane. Toate acestea ne permit să facem următoarea generalizare importantă:

doar acea forță din natură are o activitate cu adevărat creativă care este capabilă să schimbe în mod semnificativ direcția proceselor mecanice. Fără el, viața naturii s-ar fi oprit de mult. Nu cunoaștem plenitudinea manifestărilor acestei forțe, nu cunoaștem esența ei interioară – doar un lucru nu-l putem nega – caracterul ei psihic neîndoielnic.

Cu reținerea obișnuită a lui N.I. Șișkin se limitează la această concluzie generală. Λ între faptul că deschide perspective largi de gândire. La urma urmei, dacă adunarea de energie în lume este de neconceput fără influența directă a forței psihice, intelectuale, atunci limitele psihicului se extind infinit. Fenomenele psihice nu mai pot fi atribuite doar animalelor sau organismelor umane: ele trebuie să fie peste tot acolo unde viața nu s-a stins și unde se luptă cu moartea. Psihicul, din acest punct de vedere, se transformă într-o potență cosmică, revărsată în întregul univers, îmbrăcată într-o varietate de forme inimaginabil de nelimitată. Așa trebuie să fie, dacă fiecare diversitate din lume depinde de ea în ultima fundație. Viața spirituală a animalelor și a omului a apărut numai atunci când natura sa dezvoltat în forme organice. Dar ce etapă târzie a evoluției lumii este aceasta și, pe de altă parte, ce moment mic și imperceptibil este! Universul miliarde de ani

a existat și s-a dezvoltat înaintea lui, iar când primăvara mondială s-a învârtit pentru prima dată, nu ne putem face nicio idee despre asta. Un lucru este clar: dacă este nevoie de forță psihică pentru toate acestea, psihicul limitat al organismelor nu va ajuta la nimic aici. Aici putem vorbi doar despre mintea lumii și spiritul lumii.

Dar cum trebuie înțeles acest lucru? Ar trebui să fie imaginată această lume a centrelor spirituale ale forței creatoare ca ceva diferit de natura fizică și chiar opus ei în substanța ei? Este posibil să credem că spiritul cosmic există alături de natura materială, în care nu există altceva decât proprietăți și relații mecanice? O astfel de interpretare ar corespunde cel mai puțin cu opiniile intime ale lui N.I. Shishkin. El nu a fost niciodată înclinat către dualismul cartezian al materiei și spiritului. Pentru el, teoria mecanică a fost doar o metodă de investigare, doar o imagine a realității și departe de a-și exprima toate calitățile. Pe lângă proprietățile mecanice, lucrurilor li se oferă și altele, poate chiar mai elementare și esențiale, și nu pot decât să fie exprimate în dezvoltarea reală a lumii. Cursul mecanic al lucrurilor nu este ceva absolut închis, cu întregul său sistem lasă loc influenței proprietăților și forțelor de ordin superior, - la acest gând N.I. Shishkin a tot revenit. În ochii lui, spiritualitatea era imanentă în viața lumii și nu se afla undeva în afara ei. Părerile sale în această privință erau mai apropiate de filosofia lui Leibniz, pe care a apreciat-o întotdeauna.

Astea au fost look-urile! N.I. Shishkin despre apariția și posibilul sfârșit al procesului lumii și al forțelor care acționează în el. În capitolele următoare voi încerca să familiarizez cititorul cu părerile sale deosebite despre nemurirea sufletului, despre libertatea voinței umane și despre natura reală a spațiului.

IV

Arătând cu privire la întrebările începutului și sfârșitului lumii și ale liberului arbitru că teoria mecanică cu adevărat științifică ocupă o poziție critică sau conciliantă în raport cu acestea și nu numai că nu justifică concluziile dogmatice ale materialismului, ci mai degrabă

le infirmă, dezvăluind inevitabila incompletitudine a propriilor sale explicații asupra procesului cosmic în ansamblu, N.I. ajunge la o concluzie complet analogă. Shishkin, referindu-se la a treia mare întrebare a credinței umane și a filozofiei umane: aceasta este întrebarea nemuririi sufletului. Articolul „Despre fenomenele psihofizice din punctul de vedere al teoriei mecanice” este dedicat în principal expunerii opiniilor critice asupra acestei probleme. N.I. Șișkin consideră că teoria mecanică este incapabilă să ofere o soluție pozitivă la problema independenței sufletului și a nemuririi acestuia17; dar în același timp el dovedește cu insistență că există motive foarte bune pentru ca ea să se îndoiască de decizia lui negativă. Remarcile sale critice N.I. Shishkin pune în strânsă dependență

17 „Întrebări Fil. și Psych., carte. I. cip. 140.

de la întrebarea generală „poate fi permisă participarea unui medium fără greutate la fenomenele psihofizice, așa cum este permisă în fenomenele pur fizice”. Această întrebare devine punctul central al tuturor raționamentului său.

Cum ar trebui să fie înțeles un mediu fără greutate sau eteric din punctul de vedere al teoriei mecanice? Aici, în primul rând, trebuie lămurite unele neînțelegeri. Sunt oameni care neagă complet realitatea acestui mediu și, ca Ot. Comte, credeți că conceptul ei este o rămășiță a metafizicii și că cu același drept am putea explica fenomenele naturii prin influența geniilor sau a demonilor. Cu toate acestea, referirea la metafizică cu greu explică nimic aici. De când fizica în teoriile sale a început să pătrundă în fundamentele materiei și energiei, distincția dintre metafizic și fizic în acest domeniu a devenit șubredă, arbitrară și relativă. „De fapt, ceea ce trebuie recunoscut ca un concept metafizic: fie că este conceptul de materie fără greutate sau conceptul de greutate, care servește ca o misterioasă ghicitoare pentru fizicieni, dar a fost rezolvat atât de mult încât niciunul dintre ei nu consideră că greutatea este aceeași integrală. calitatea corpurilor, cum ar fi, de exemplu, lungimea sau impermeabilitatea. Însuși cuvântul „atracție41” este adesea înlocuit cu mai multă certitudine de expresia „interacțiune fictivă a corpurilor”.18

Cât privește convergența ipotezei eterice cu intervenția geniilor și a demonilor, ar fi adevărat dacă această ipoteză nu și-ar dovedi capacitatea neîndoielnică nu doar de a explica, ci și de a prezice fenomene pe grupuri vaste de fenomene naturale. Acest lucru nu este în niciun caz de așteptat de la Ipoteza Geniului. La urma urmei, liberul arbitru este atribuit geniilor și demonilor, ei sunt presupuși doar pentru asta, astfel încât să se poată referi la arbitrariul lor; despre ce fel de predicții înainte de acțiunile lor putem vorbi? Cu o astfel de ipoteză demonică, se pot reuni rapid încercările multor oameni de știință ai naturii, de exemplu, Grove, de a explica toate fenomenele naturale numai din proprietățile materiei grele. Aceste încercări aparțineau acelor ipoteze nedefinite care se mărginesc la explicațiile cele mai generale, fără a pune mâna pe vreun fir călăuzitor cu caracter profetic.

Ce este eterul? Pentru teoria mecanică, ideile noastre obișnuite despre materie se rezolvă în conceptul de energii puternice și constante, care, conform expresiei figurative a lui Faraday, învăluie materia ca cu o atmosferă de cereale. Ultimul lucru care rămâne în înțelegerea

noastră de la o substanță expusă tuturor acestor energii este capacitatea de a rezista energiilor externe, adică. din nou energie, deși pasivă. În limbajul mecanic, se numește masă și putem spune că legea conservării materiei din acest punct de vedere nu este altceva decât legea conservării masei. Teoria mecanică consideră că acel mediu este real, care poate transfera energie către alte medii și rezistă transferului de energie de la altele.
,bTüm la fel, cf. 140-141.

medie Eterul sau mediul fără greutate satisface această definiție? Cu greu se poate argumenta împotriva acestui lucru. Suntem obișnuiți să spunem că soarele face toată munca pe care o observăm pe pământ, ba chiar se calculează că în fiecare minut pământul primește de la el energie de 228 de miliarde de cai putere. - dar, în același timp, nu trebuie să uităm, în primul rând, că aceste lucrări sunt comunicate direct de mediul mondial, lovind corpurile pământești, ca flutura mării: altfel nu le putem imagina mecanic. Are rezistență acest mediu eteric cosmic? Se poate prevedea dinainte că trebuie să fie nesemnificativ. La urma urmei, densitatea materiei și densitatea energiei sunt distribuite în corpuri invers proporțional unele cu altele: observăm energie relativ mică în corpurile solide, este mai mult în lichide și chiar mai mult în gaze. Și totuși, în interacțiunea eterului cu corpurile ponderabile, întâlnim rezistențe care se manifestă atât de clar încât este posibil să obținem o expresie numerică aproximativă a densității sale. Față de obiecția conform căreia rezistența eterului nu afectează mișcarea corpurilor cerești, se poate sublinia o teorie care explică însăși gravitația prin influența eterului: această teorie ne permite să presupunem că rezistența unui mediu fără greutate este inclus deja ca o simplă componentă în acea rezultantă care direcționează mișcarea vizibilă a corpurilor cerești. Având în vedere toate aceste considerații, avem toate motivele să privim eterul ca pe un mediu real19.
Mediul eteric participă la apariția și dezvoltarea fenomenelor psihice ca factor determinant al caracterului lor special sau este substratul fizic al vieții psihice o substanță grea? Dorința de a introduce conceptul de materie imponderabilă în doctrina fenomenelor mentale a apărut de mai multe ori. Între predecesorii săi în acest sens, N.I. Șișkin îl subliniază pe Pirogov și se oprește cu o atenție deosebită asupra fizicianului german Spiller, supunându-și opiniile unei critici stricte și deliberate. Spiller vede în eter sursa oricărei puteri din natură și, în consecință, consideră în el substratul vieții mentale, recunoscând omul drept cel mai perfect organism eteric. Spiller găsește principalul argument în favoarea concepției sale în faptul unității personalității umane. În lumea psihică a fiecărui individ, în ciuda întreruperilor somnului și a tulburărilor morbide, ceva rămâne ca un dat neschimbător și stabil; ceea ce rămâne este ceea ce noi numim sinele nostru. „Eul” nu poate aparține, ca funcție directă și imediată, materiei obișnuite conținute în corpul nostru, deoarece corpul nostru este în continuă schimbare în compoziția sa. O persoană adultă pierde trei până la patru kilograme într-o zi și într-o perioadă de aproximativ șapte ani obține un corp complet nou. „Rămânul” din viața psihică nu poate fi legat de o substanță atât de tranzitorie și schimbătoare; conform lui Spiller, doar eterul îi poate fi purtător.
19 Ibid. p. 141 - 143.

Nu se poate nega importanța enormă a faptului prezentat de Spiller. Și totuși, pentru a recunoaște participarea la fenomenele psihice ca condiție inevitabilă, în acest fapt, luat în sine, nu există încă suficiente date. Se poate susține că „rămășitul” din noi nu este legat de compoziția variabilă a corpului nostru și rezidă undeva și cumva independent de acesta, dar este tocmai mediul care produce fenomene luminoase și electrice? Poate că au mai dreptate spiritii puri, pentru care purtătorul vieții psihice nu are nimic material în ea?
A doua dovadă a lui Spiller este și mai puțin valoroasă. El se referă la diversitatea în structura creierului uman și a centrilor nervoși și vede în ea o contradicție cu faptul că fenomenele mentale sunt similare la toți oamenii. Pentru a reconcilia această contradicție, el presupune că fenomenele vieții mentale provin din eter, în care sunt scufundați centrii nervoși, la fel cum soarele și planetele sunt scufundate în mijlocul eterului mondial. Dar, în primul rând, chiar dacă considerațiile inițiale ale lui Spiller ar fi corecte, s-ar putea deduce din ele doar existența unui agent general de natură necunoscută, care acționează la fel în toate sistemele nervoase, dar de ce să afirmăm că acest agent este în mod necesar eter? În al doilea rând, aceste considerații în sine nu pot fi considerate indiscutabile: structura generală a creierului la oamenii normali este aceeași și, dacă particularitățile sale sunt variate, atunci cu greu mai mult decât cât de diferite sunt caracteristicile lor mentale.
Este prea clar că pentru a fundamenta influența mediului eteric asupra dezvoltării trăsăturilor fundamentale ale vieții noastre mentale, nu se poate recurge la astfel de argumente șocante și ambigue. Este necesar să se transfere problema pe o bază mai precisă și științifică. Și pentru aceasta, trebuie în primul rând să răspundem la întrebarea fundamentală: în legătură cu ce fenomene fizice întâmpinăm nevoia de a participa într-un mediu imponderabil?20 Ce semne generale ale unei astfel de participări pot fi indicate?
Baza răspunsului la această întrebare N.I. Shishkin face o distincție între două tipuri de energie potențială. El o explică cu următoarele exemple. Există mori de vânt special amenajate. în care astăzi se lucrează cu vântul de ieri. Pentru a face acest lucru, ei fac un dispozitiv special, care, pe măsură ce aripile se rotesc, înfășoară o frânghie în jurul axei, ridicând greutatea atașată de ea. Când greutatea este ridicată la o înălțime considerabilă, se fixează, iar a doua zi, când nu bate vânt, fixarea este distrusă, greutatea coboară, iar aripile încep să se miște. Spunem apoi că energia cinetică a vântului a fost stocată sub forma energiei potențiale a pietrei ridicate, care s-a transformat apoi în energie cinetică când a căzut. Este adevărat, totuși, că energia potențială în acest caz este stocată în piatra însăși? Imaginați-vă că în momentul în care piatra este desprinsă, pământul încetează brusc să mai atragă - piatra

20 Vol. cf. 143- I4ó.

va rămâne evident pe loc. Înseamnă asta că nu a existat nicio rezervă de energie în piatra însăși? Cu toate acestea, legea conservării operei impune ca aceasta să fie depozitată undeva; si din moment ce nu se afla in piatra in sine, ramane de presupus ca miscarea a trecut intr-un mediu imponderabil, care, dupa cele mai probabile presupuneri, desi inca nu se stie cum, produce o interactiune fictiva a corpului, i.e. gravitatie. Cu toate acestea, nu orice energie potențială se explică

printr-o astfel de tranziție a mișcării într-un mediu fără greutate; uneori, schimbările de poziție ale corpului determină de fapt tensiuni interne în el care ne sunt insesizabile, care vor da naștere la mișcări, de îndată ce obstacolul în calea acestui lucru a trecut. Un exemplu de astfel de fenomen este o sfoară elastică întinsă.
Care este diferența dintre aceste două tipuri de energie potențială? Este ușor de observat că constă în primul rând în puterea diferită a stării de energie potențială în aceste două cazuri tipice. O piatră suspendată sau culcată pe un acoperiș nu mai conține energia care a ridicat-o; prin urmare, impactul altor energii asupra lui nu va produce o schimbare a stării sale potențiale în raport cu viitoarea cădere; nu pot actiona decat asupra unui obstacol in sensul inlaturarii acestuia si, in consecinta, eliberarii miscarii. Înfășurarea gravitațională de aripile morii își va face treaba chiar și atunci când este zdrobită în bucăți sau topită sau arsă, atâta timp cât aceste părți sau produse de ardere pot fi colectate într-un singur loc. Este o cu totul altă chestiune în starea potențială a unei corzi elastice întinse: în primul rând, energia însăși, care ține sfoara într-o poziție odată luată, nu este doar un obstacol, ci acționează constant, deformându-i diferitele părți; în al doilea rând, toate celelalte energii, redistribuind particulele interne ale firului în felul lor, își schimbă de fiecare dată tensiunile interne și, prin urmare, o pun în condiții noi. Prin urmare, o piatră, indiferent de câte ori o ridicăm pe acoperiș, va produce aceeași muncă de fiecare dată când va cădea. Dimpotrivă, o sfoară, scoasă din echilibru, se va deforma din ce în ce mai mult și își poate pierde cu totul elasticitatea21.
Aceste exemple predetermină deja concluzii foarte importante, pregătite anterior prin considerații teoretice generale22: „dacă starea cinetică și potențială a unui sistem dat este determinată de la sine, atunci ele vor fi puternice și stabile numai atunci când asupra sistemului nu acționează nicio forță externă străină într-un mod modificator: dimpotrivă, dacă stările sale cinetice și potențiale se vor datora trecerii mișcării de la sistem la un mediu fără greutate și de la acest mediu la sistem, ele pot avea stabilitate și rezistență completă sub o mare varietate de influențe externe. . Acesta este criteriul prezenței unui agent imponderabil în fenomenele naturii. "Putere
- «Întrebări Phil. și Psych., carte. 2, cip. 129-131.
22 Ibid. pp. 131-133.

și sustenabilitatea energiei, de ex. capacitatea sa de a fi conservată și restaurată. în ciuda forțelor străine care acționează constant, servește ca un indiciu că în acest fenomen fizic trebuie să recunoaștem participarea unui mediu fără greutate”23.
După ce a stabilit un astfel de criteriu general, N.I. Shishkin își demonstrează în continuare aplicabilitatea la diferite grupuri de fenomene. Maxwell, în tratatul său despre electricitate, arată existența unei mari analogii între fenomenele termice și cele electrice, dar consideră și limita acestei analogii ca fiind în proprietăți foarte esențiale. Un corp încălzit la o anumită temperatură și un corp electrificat la un anumit potențial nu rețin în mod egal una dintre tensiunile sale termice și cealaltă dintre tensiunile sale electrice. Pentru a menține stresul termic la același nivel, este necesar să se mențină constant legătura corpului cu sursa de căldură; dimpotrivă, tensiunea electrică, odată apărută, poate persista la infinit. Alături de aceasta este o altă diferență: o modificare a

temperaturii unui corp este întotdeauna însoțită de o modificare a stării sale fizice și uneori și chimice; acumularea prea mare de căldură poate chiar distruge corpul. Nu este așa și cu electricitatea: dacă un vas, ai cărui pereți sunt supuși unor sarcini și descărcări electrice constante, este umplut cu unele corpuri, atunci, în ciuda fluctuației constante a potențialului din aceste corpuri, acestea vor rămâne fără nicio modificare vizibilă. Faraday a demonstrat acest lucru foarte clar. A amenajat o celulă specială în care s-a instalat cu toate instrumentele sale; el a supus această cameră la o electrificare puternică, astfel încât pereții ei degajau scântei mari și fluxuri constante de lumină și, totuși, nu a putut urmări nicio schimbare produsă de influența electrică nici în sine, nici în jurul său. Ce s-ar fi întâmplat dacă, pe de altă parte, ar fi stat într-o celulă care era foarte caldă?
Care este sursa acestei diferențe între fenomenele termice și cele electrice? Aici criteriul stabilit acum este pe deplin aplicabil. „Imposibilitatea menținerii stresului termic în organism și efectul său distructiv asupra legăturilor dintre particule indică clar că fenomene de acest fel apar într-o substanță grea. Dimpotrivă, stabilitatea tensiunii electrice și rezistența unei substanțe aflate sub influența ei arată că în fenomenele electrice este necesară asumarea interacțiunii mediului eteric cu particulele de greutate. Să comparăm acum exemplele date cu cele considerate anterior de o piatră suspendată și o sfoară întinsă și vom descoperi că elasticitatea și căldura sunt fenomene de un fel care sunt explicate satisfăcător prin proprietățile materiei grele; împotriva. Gravitația și electricitatea devin de înțeles doar cu ajutorul ipotezei eterului. La aceste presupuneri tinde fizica.
21 Ibid., p. 134.

Care este activitatea propriu-zisă a mediului imponderabil, eteric, care îi permite să îndeplinească rolul care îi revine în economia generală a naturii? În acest sens, sunt posibile diverse condiții. Pot exista cazuri în care un mediu fără greutate va absorbi mișcările corpurilor încărcate în el fără întoarcere, răspândindu-le în spațiu în toate direcțiile. Acest lucru se întâmplă, de exemplu, în cazul fenomenelor luminoase.Pentru a evita o astfel de împrăștiere, este necesar ca mișcările comunicate mediului eteric din particulele grele să constituie însele un fel de sistem, individualizat nu mai puțin decât acea combinație de substanțe grele. cu care este, parcă, legat organic.O astfel de individualizare, de exemplu, se exprimă brusc în fenomenele electrice în general și fenomenele magnetice în special: în ele este condiționată de existența așa-numitului câmp electric sau magnetic. În acest din urmă caz, se poate crede că mișcările eterice reprezintă un sistem de vârtejuri, ambele pătrunzând în interiorul mag-pgg-ului și învăluindu-l cu mult dincolo de granițele sale.
La aceasta trebuie adăugat un rezultat foarte important, obținut din observarea acelor fenomene la care trebuie inevitabil să admitem participarea unui medium fără greutate; activitatea acestui mediu în general îi păzește individualitatea și nu trece de la o formă la alta. Un exemplu clar în acest sens îl găsim în proprietățile forței gravitației, care, din punct de vedere pur mecanic, este, de asemenea, doar unul dintre tipurile de energie eterică: gravitația nu s-a transformat în nicio altă energie. Până la urmă, însăși legea conservării materiei nu este altceva decât legea conservării

gravitației: așa se exprimă și așa o testează experimental, ca absența oricărei pierderi de greutate. Dar problema, aparent, nu se limitează la gravitație. Unii fizicieni propun principiul conservării energiei electrice, ca o generalizare nu mai puțin valabilă decât conservarea materiei. Sylvanus Thompson spune: „Nu putem nici crea, nici distruge electricitatea, deși îi putem schimba distribuția, putem face să apară mai multă electricitate într-un loc și mai puțin în altul, o putem transfera dintr-o stare de repaus într-o stare de mișcare sau să facem electricitatea este pusă în mișcare ca vârtejurile sau vârtejurile, cu capacitatea de a atrage sau respinge alte vârtejuri similare. Conform acestui punct de vedere, toate mașinile și bateriile noastre electrice sunt doar dispozitive care efectuează o schimbare în distribuția energiei electrice.

Mai departe, trebuie să remarcăm o altă trăsătură foarte interesantă a activității mediului eteric, care nu are nicio analogie cu fenomenele mediului ponderal: mișcările care au trecut în mediul eteric se pot acumula una lângă alta, fără a se amesteca între ele și fără a distorsiona detaliile cele mai subtile ale daciei. Fenomenele luminii oferă un exemplu izbitor al persistenței mișcării în acest sens. Raza mică, una dintre multele, aparent, complet asemănătoare cu ea, ne aduce, adesea de la o distanță terifiantă, toate subtilitățile și detaliile a ceea ce se întâmplă acolo. Pentru a le observa depinde doar de acele resurse care ne sunt la îndemână.” „Luna, de exemplu, în mic-8

În razele roscopice de lumină care intră în ochiul nostru, ne trimite cele mai subtile detalii ale structurii suprafeței sale și le trimite chiar mai departe decât noi, în toate direcțiile, la infinit. Se subliniază pe bună dreptate că toate faptele istoriei noastre pământești sunt întotdeauna vizibile în diferite părți ale universului. „Dacă razele care provin de la diferite obiecte, ciocnind și pătrunzând unele în altele, s-ar amesteca și s-ar aduna mișcările lor, cum pot doi observatori, fiind aproape unul de celălalt și luând în considerare două obiecte diferite: unul, de exemplu, o vedere a unui oraș îndepărtat, celălalt - suprafața mării agitate, putea vedea ce este în fața lor și nu ceva intermediar mecanic între ambele tipuri, adică. vreo imagine fantastică, complet lipsită de sens? Organul vederii este cel mai perfect dintre organele simțului, nu numai pentru că este foarte receptiv și sensibil, ci mai ales pentru că agentul care îi oferă impresii se distinge prin stabilitatea uimitoare a mișcărilor sale.

Acum, aceste caracteristici ale unui mediu fără greutate fac posibil să înțelegem de ce energia transferată în el este păstrată atât de ferm. Alături de acestea, trebuie subliniat încă un fapt important, care explică în mare măsură aceste caracteristici: un mediu fără greutate își păstrează întotdeauna proprietățile originale, nu este supus deformărilor fizice și chimice. Eterul este un mediu al lenevii fizice și chimice și numai pentru aceasta nu poate fi vorba de o încălcare a puterii sale24.

Având în vedere aceste proprietăți generale ale mediului eteric și criteriul stabilit anterior pentru prezența acestuia, putem deja să răspundem la întrebarea mult mai clar: este necesar să recunoaștem participarea unui agent imponderabil și la fenomenele psihofizice? Sub fenomenele psihofizice N.I. Shishkin înseamnă cele care au loc la granița lumilor fizice și spirituale. Preferă pentru ei termenul

„psihofizic” mai degrabă decât „psihofiziologic”, dorind să-și sublinieze punctul de vedere general asupra lor: oricât de complexe ar fi procesele biologice și fiziologice, ele trebuie să fie totuși procese fizice bazate pe legi elementare.energie. Dacă priviți altfel, întrebarea, poate, s-ar rezolva mai simplu, dar ar fi o decizie preconcepută. Teoria mecanică se bazează pe principiul unității forțelor naturii și încearcă să explice totul prin legile de bază ale doctrinei energiei, cărora le sunt supuse în mod egal atât molecula chimică, cât și celula organică.
Ce se înțelege prin fenomene psihofizice? Acest cuvânt denotă legătura, fără îndoială, existentă între faptele vieții psihice și diversele mișcări fizice care le însoțesc și le determină în funcție de conținutul lor calitativ. Indiferent de modul în care interpretăm această legătură, ea este indiscutabil prezentă pe toate treptele scării fenomenelor psihice cunoscute nouă. Din cele mai multe

24 Ibid., p. 136-139.
25 Ibid., p. 139-140.

se găseşte în mai mare relief în cele mai simple fenomene mentale, în dependenţa senzaţiilor de stimuli. Ce este această dependență? În schema cea mai vizuală, poate fi exprimată astfel: ceva dispare din natura înconjurătoare și ceva se adaugă conștiinței umane. Unde și cum transformarea unei lucrări în alta, incomensurabilă cu ea, datorită eterogenității lor calitative, nu știm: dar, din cauza cerințelor fundamentale ale teoriei mecanice, trebuie totuși să presupunem că oricât ar fi ultima dintre mișcările mecanice. este legat de senzații, ar trebui să fie echivalent cu acesta. „Aceasta înseamnă că de fiecare dată când este produs, senzația corespunzătoare se obține într-o anumită calitate și cantitate. Dimpotrivă, atunci când apare această senzație, ea va fi însoțită de aceeași mișcare mecanică. Așa raționăm despre senzații: dar suntem forțați să presupunem același lucru despre toate celelalte tipuri de activitate mentală, în care senzațiile, fie experimentate direct, fie reproduse, sunt întotdeauna o componentă foarte esențială: toate experiențele noastre mentale sunt însoțite și condiționate de mişcări mecanice echivalente cu acestea. Și astfel se pune întrebarea tuturor celor de mai sus: aceste mișcări sunt de obicei legate la infinit de interiorul sistemului nervos. — cel puțin acelea dintre ele care sunt direct echivalente cu factorii psihici și, ca să spunem așa, par a fi ultimele mișcări mecanice imediat adiacente apariției psihicului — au loc într-o substanță ponderală sau este participarea unui mediu imponderabil manifestat clar în întregul lor caracter?
Este suficient să formulezi această întrebare clar pentru a înțelege unde tinde inevitabil soluția ei. La baza oricărei vieți mentale stă fenomenul general de reproducere a impresiilor trăite, ceea ce în sensul larg al cuvântului poate fi numit amintire sau amintire. Odată primite, senzațiile nu dispar fără urmă din conștiință - în circumstanțe favorabile, ele renasc sub forma unor amintiri explicite sau implicite (adică cu conștiința apartenenței lor la experiența noastră trecută sau fără această conștiință). Există o posibilitate puternică în presupunerea că abilitatea de a renaște este o proprietate generală a senzației și că fiecare amintire este întotdeauna păstrată. Dar apoi trebuie să ne gândim că mișcarea, care este echivalentă cu senzația, la început slăbită și ascunsă, apoi poate fi restabilită în aceeași formă și adesea cu aproape aceeași intensitate cu care a

însoțit senzația în momentul primei sale. aspect. Cu alte cuvinte, dacă principiul paralelismului fizic și mental este corect, toate mișcările corespunzătoare senzațiilor și amintirilor trebuie păstrate undeva și cumva în forma lor originală și în varietatea infinită a conținutului lor individual. Unde sunt depozitate?

^ Ibid., carte. 3. p. 149-140.

Care este substratul material al proceselor reproductive ale conștiinței?

Nu poate fi căutat într-o substanță grea. Acest lucru decurge inevitabil din tot ceea ce a fost stabilit anterior. Fenomenele psihofizice aparțin mai mult tipului de electricitate, magnetică și lumină decât fenomenelor termice sau elastice - cu greu se poate argumenta împotriva acestui lucru. Proprietățile unui mediu greu sunt în mod fundamental contrazise de acumularea în el una lângă alta și de păstrarea nelimitată a mișcărilor infinit diverse în caracteristicile lor individuale - o astfel de acumulare ar duce inevitabil la deformarea sa fizică și chimică. Dacă numai materia grea ar fi purtătoarea fenomenelor psihofizice, atunci toți stimulii noi ar produce noi procese fizico-chimice, care ar trebui neapărat să-și pervertize stările anterioare, iar aceasta ar face din memorie, așa cum o știm, un fenomen de neconceput.

Între timp, trebuie să ținem cont de faptul că nu pot fi puse limite asupra reproductibilității în conștiința noastră a impresiilor pe care le-am experimentat. La prima vedere, problema apare cu totul diferit: s-ar putea spune că ne amintim clar poate miliona parte din ceea ce am trăit. Într-adevăr, așa se întâmplă în condiții obișnuite, când vrem să vedem imagini din trecut după bunul plac - eforturile noastre în acest caz se întâlnesc adesea cu obstacole invincibile. Dar cât de des, chiar și în viața noastră de zi cu zi, ne întâlnim cu dovezi că evenimente care păreau să fi dispărut iremediabil din amintirea noastră reînvie brusc în fața noastră. Unele scrisori găsite, o vizită într-un loc în care nu am mai fost de mult timp, o întâlnire cu o veche cunoștință ne evocă brusc în minte roiuri întregi de impresii uitate, iar o epocă a vieții noastre care aproape a dispărut pentru noi devine brusc. atât de aproape și de familiar în toate detaliile sale, de parcă tocmai s-ar fi încheiat ieri. Asemenea amintiri apar spontan și întâmplător: totuși, în prezent avem mijloacele de a ne aminti artificial cutare sau cutare epocă din viața unei persoane cu toate trăsăturile care o caracterizează și într-o formă mult mai intensă și mai detaliată decât o amintire normală. pot face. Un astfel de remediu este hipnotismul. Din observațiile fenomenelor hipnotice, reiese că nu numai senzațiile, imaginile și evenimentele conștiente pot fi reînviate în noi în claritatea lor inițială, ci și stări care par să fi trecut prin conștiință sau astfel încât, dacă sunt vreodată conștiente, nu mai pot. fi reînnoit.în memorie în viața noastră obișnuită. Așa sunt stările de spirit în timpul absentării extreme, în timpul atacurilor de epilepsie, cloroformare, somn. Se dovedește că toate acestea sunt stocate în noi. deși nu bănuim nimic din acest lucru și deși eforturile noastre de a le chema înaintea noastră în condiții normale nu vor da niciun rezultat. Ei se alătură acestui lucru

27 Ibid., carte. 3, p. I4<).

cazuri patologice cunoscute, când, printr-un joc ciudat de influențe morbide, impresiile cele mai imperceptibile și cu totul neînsemnate ale trecutului îndepărtat sunt îmbrăcate sub forma unui delir viu, uimitor prin neconcordanța sa cu nivelul obișnuit de conștiință al pacientului. În cele din urmă, nu se pot ignora faptele unei reamintiri bruște a unei vieți întregi, care, conform poveștilor multora, sunt uneori trăite într-un moment de pericol extrem, când toate imaginile trecutului, sau cel puțin șirurile lor imens de uriașe , apar brusc în minte, cu cele mai mici detalii, ca într-o oglindă., și, mai mult, în așa fel încât toate să fie simțite atât împreună, cât și fiecare separat. Nu demonstrează toate aceste fapte că puterea de reproductibilitate a ceea ce a fost experimentat este incomparabil mai puternică în noi decât suntem obișnuiți să presupunem?
Dar aici vorbeam doar despre amintiri în sensul restrâns al cuvântului, adică. despre astfel de idei, a căror relație cu trecutul este clar stabilită pentru noi. Dar câte alte idei avem, care, deși, desigur, ne-au inspirat din experiența anterioară, dar de care nu ne amintim deloc, cum și când au apărut. Ideile de acest fel, sau chiar elementele unor astfel de idei, adesea evazive în efemeritatea și obscuritatea lor, constituie fundalul obișnuit al proceselor noastre mentale și materialul obișnuit al creativității noastre interioare. De exemplu, activitatea imaginației presupune în mod evident descompunerea imaginilor percepute de noi în senzațiile și calitățile elementare constitutive ale acestora și adăugarea unora noi, cărora uneori nu le corespunde deloc în lumea obiectivă. Oricât de fantastică ar fi imaginea, elementele din care a fost compusă trebuie cu siguranță luate din stocul de senzații cu adevărat experimentate. Sau, trecand la alta zona, daca vom obtine vreo senzatie noua, vom aprecia calitatea si cantitatea aro doar cand il comparam cu senzatii similare primite mai devreme. Sau când impresiile slabe devin vizibile pentru conștiință prin repetare, aceasta se datorează faptului că niciuna dintre ele nu se pierde pentru noi fără urmă. Între timp, toate acestea duc la o concluzie inevitabilă: până și cele mai slabe și mai imperceptibile senzații persistă28.
Dacă te gândești cu atenție la toate aceste fapte, nu poate fi considerat imposibil ca legea conservării senzațiilor să poată dobândi într-o zi același drept incontestabil de a exista în știință ca și legile conservării materiei și energiei. „Într-adevăr, ce ne determină să vedem în aceste legi generalizări stricte și precise ale datelor experienței? Certitudinea lor pentru noi își are rădăcinile doar în faptul că s-a găsit o modalitate de a confirma realitatea fenomenelor care le corespund, în orice caz dat. Nu se propune o modalitate oarecum similară de verificare a legii persistenței senzațiilor în domeniul fenomenelor hipnotice? Cel puțin studiul acestor din urmă credințe

31 Ibid., carte. 2, p. 146-149.

dă tuturor că persistența impresiilor trăite în noi este incomparabil mai mare decât se crede de obicei.
Într-adevăr, dacă nu ne aventurăm în presupuneri riscante despre persistența absolută a tot ceea ce am trăit, avem prea multe motive să admitem că această persistență are limite foarte largi. Apropo, unii psihologi au încercat să stabilească formule empirice care exprimă raportul dintre faptele reținute de memorie și numărul de fapte uitate și s-a dovedit că acest raport este invers proporțional cu logaritmul

timpului. Aceste formule! acestea sunt importante. că sunt formule logaritmice: cei care sunt familiarizați cu teoria logaritmilor știu că schimbarea numerelor între limite uriașe (de exemplu, 10 și 1.000.000) schimbă logaritmii în sistemul zecimal doar între 1 și 6: ceea ce înseamnă că suma totală stocată în reprezentările noastre de memorie ar trebui să se schimbe foarte încet. Cu toate acestea, indiferent de modul în care rezolvăm aceste probleme în special, un lucru rămâne de neclintit: din ceea ce a trăit sufletul nostru, se păstrează în noi mult mai mult decât credem noi înșine.
ÎN
Ce se invocă pentru faptele considerate până în prezent ca explicație fiziologică a acestora? Fiziologii, căutând să determine forma și natura fenomenelor care ar putea constitui corelația mecanică a memoriei, au ajuns la una dintre cele două ipoteze. Dacă senzația, considerată mecanic, este o anumită mișcare a particulelor în centrii nervoși, atunci păstrarea ei este determinată fie de păstrarea mișcării în sine, fie de păstrarea echilibrului la care a adus particulele nervoase când a încetat. Din această dublă posibilitate de interpretare se obţin două ipoteze: prima poate fi numită dinamică, a doua statică. Ca exemplu tipic de fiziolog care apără ipoteza dinamică, N.I. Shishkin îl citează pe Louis30 cu teoria sa a fosforescenței organice. Lui compară urmele de lumină lăsate în ochi după o lungă examinare a obiectelor împrospătate strălucitoare și determinând ochiul nostru să vadă imaginea acestor obiecte chiar și atunci când acestea nu se mai află în fața noastră, cu fenomenele de fosforescență din anumite substanțe aflate sub influență. de lumină și extinde această analogie la toate tipurile de urme subiective atât în câmpul vizual, cât și în sfera altor simțuri și sugerează că, chiar dacă aceste urme încetează să fie clar perceptibile, ele rămân totuși în conștiință sub forma unei memorie, sau chiar doar o dorință de a-și aminti. El mai crede că, la fel cum fiecare senzație a unui obiect real trebuie să fie echivalentă cu o anumită mișcare a centrului nervos, tot așa senzația unei urme, precum și fiecare act de amintire, este însoțită de mișcări analoge în centre. Toată diferența dintre aceste mișcări nu poate fi decât

29 Ibid. carte. 3. II parte., p. 154.

10 Luyi. Le cerveau el scs fonctions. 1876.

intensitatea lor personală. Dispariția amintirilor, potrivit lui Lui, va corespunde unui fel de stare cataleptică a particulelor în mișcare, care va tinde întotdeauna să se rezolve în mișcare și, prin urmare, apariției amintirilor.

Fiziologii care nu sunt de acord cu ipoteza dinamică (de exemplu, Sergi) ridică obiecții foarte serioase de natură fundamentală împotriva acesteia. Ei subliniază că, dacă centrii nervoși pot întârzia pentru un timp în ei înșiși mișcările rezultate din stimuli, atunci acest timp nu poate fi lung, altfel activitatea nervilor ar putea fi complet suprimată: ar putea apărea o nouă senzație sau deloc, sau ar fi complet pervertit. Ca urmare a unei vieți lungi, am avea un creier atât de schimbat, și cu elemente care și-au pierdut activitatea într-o asemenea măsură, încât niciun exces de nutriție nu le-ar putea corecta. Aceste obiecții sunt foarte interesante pentru noi, în ele nu este greu de observat o repetare a însăși considerațiile care au fost exprimate mai devreme despre conservarea mișcării în materia grea în general, deși nici Luy, nici cei care i-au obiectat nu s-au gândit la posibilitatea de conservare a mișcărilor în materie fără greutate. De fapt, acum

obiecțiile subliniate ar putea fi puse într-o formă mai generală și apoi vor lua următoarea formă: dacă se lucrează prea mult unui sistem de puncte, material în sensul obișnuit al cuvântului, atunci o parte din acesta. va merge la ruperea conexiunilor, existente între particule, iar acest lucru poate fi exprimat nu numai în incapacitatea unui sistem dat de activitatea sa inerentă, ci și în schimbarea sa fizică sau chimică51.
O altă ipoteză, cea statică, este mult mai populară în psihologia fiziologică modernă. Conform acestei ipoteze, memoria este determinată de păstrarea echilibrului particulelor redistribuite de stimuli externi. Redistribuirea particulelor în centrii nervoși și conexiunile existente între ei este ceea ce se numește o predispoziție sau adaptare la repetarea fenomenelor biologice, de care conștiința este atașată în cazuri individuale - și apoi ajungem la fenomenul memoriei. Să presupunem că un obiect acționează simultan asupra diferitelor organe ale simțurilor noastre, provocând iritații în ele, care se transmit la centrii nervoși și se răspândesc prin diverse sfere ale substanței nervoase; repetarea frecventă a unor astfel de stimuli redistribuie particulele din aceste sfere și stabilește o legătură mecanică între ele, astfel încât atunci când ulterior stimulul se răspândește chiar și într-un singur mod și afectează direct doar o sferă, el încă provoacă mișcare, deși relativ slabă, în alte sfere. . Aceste excitații reflectate ale sferelor nervoase, în măsura în care sunt însoțite de conștiință, constituie acte de rememorare. Deci, desenarea unui trandafir ne face să ne amintim mirosul lui, iar imaginea unei căpșuni ne face să ne amintim gustul lui.
” Ibid., I sep., p. 152-155.

Nu există nicio dispută - ipoteza statică aduce în evidență un fapt de o importanță capitală. Redistribuirea particulelor este un factor uriaș în dezvoltarea sistemului nervos, deoarece stă la baza adaptării sale constante la o percepție mai rapidă și mai completă a stimulilor externi. Și totuși, pentru a explica toate fenomenele memoriei numai cu ajutorul ei, este necesar să se facă astfel de întinderi mecanice care să nu dea ipotezei statice în forma sa modernă mai multă semnificație decât comparațiile memoriei cu fotografia, fonograful etc. avea.
Ciudată afacere! Cum pot chiar fiziologii care, cu o asemenea perspicacitate, dezvăluie deficiențele ipotezei dinamice să nu înțeleagă că tot ceea ce spun împotriva ei, cuvânt cu cuvânt, se poate spune, de asemenea, că este împotriva propriilor presupuneri. Dacă mușchii brațului sau piciorului se adaptează la repetarea automată a anumitor mișcări, atunci acest lucru se datorează faptului că toate mișcările lor noi nu se îndepărtează de caracterul general al celor anterioare și, împreună cu ei, au un scop comun - să ne sporim mobilitatea. În același mod, nu este nimic surprinzător în faptul că redistribuirea particulelor în nervi îmbunătățește căile pentru mișcările cauzate de iritație: indiferent cât de diverse sunt astfel de iritații, rezultatul îmbunătățirii pugii rămâne totuși viteza de distribuție a acestora. , pierderi mai mici de energie pentru munca străină și, în consecință, conservarea sa mai mare în timpul transmiterii către centrii nervoși. În sfârșit, este clar că redistribuirea părților mici în cadrul acestor centre poate contribui la dezvoltarea sensibilității generale și susceptibilității lor la mișcare.

Cu toate acestea, când vine vorba de memoria noastră, aceste presupuneri generale sunt evident prea insuficiente: în acest caz, este necesar să explicăm păstrarea nu a unor fenomene generale, ci a unora particulare sau, mai precis, individuale în toată originalitatea lor. Este posibil să rezolvăm această problemă făcând referire la redistribuirea particulelor în sistemul nostru nervos, când știm că fiecare moment ne aduce noi stimuli care duc la noi redistribuiri ale materiei nervoase? Nu este necesar, dimpotrivă, să presupunem inevitabil că aceste noi redistribuiri trebuie să le schimbe atât de mult pe cele vechi, încât rezultatul nu poate fi decât uitarea senzațiilor trecute și o perversiune completă a celor noi? De ce să ne gândim că o anumită iritare, care a provocat anterior modificări simultane în diverse sfere de activitate nervoasă, le va provoca ulterior din nou, deși toate legăturile dintre aceste sfere, în intervalul dintre două impresii, au suferit tot felul de modificări de nenumărate ori? Nu ar trebui să ne așteptăm la exact invers - că în asemenea condiții generale, imaginea unui trandafir va evoca mirosul unui lacramioare sau chiar vreo melodie muzicală care nu are nicio legătură cu un trandafir? „Cum ar diferi atunci viața mentală de delirul permanent sau de nebunie?”
Deci, în explicarea fenomenelor memoriei, teoria mecanică nu poate în niciun fel să recunoască ipoteza statică în forma ei modernă ca satisfăcătoare, la fel cum trebuie să respingă dinamica.

ipoteza mic. Este obligat să facă acest lucru de poziția generală stabilită anterior: nicio energie, cu toate caracteristicile sale individuale, nu poate fi păstrată mult timp într-o stare potențială în acea substanță numită ponderabilă. „Prin urmare, dacă fenomenele psihice trăite în conținutul lor concret infinit variat se păstrează în noi pentru o perioadă nedeterminată de timp, acum dispărând din conștiință, apoi reînviind înaintea ei, aceasta trebuie privită ca o dovadă decisivă că substratul mecanic al acestor fenomene. nu poate fi decât un mediu fără greutate”*2. „Proprietățile acestui mediu, familiar pentru noi din fenomenele optice și electrice, sunt de așa natură încât ne permit pe deplin să admitem păstrarea mișcărilor în el în cele mai subtile trăsături individuale ale lor”33.
Ce fel de activitate ar trebui să atribuim mediului fără greutate, ca purtător al fenomenelor memoriei, în relația sa cu organismul uman? După cum am văzut mai devreme, procesele de tip dublu sunt observate într-un mediu fără greutate: fie absoarbe mișcările unui sistem material scufundat în el fără întoarcere, răspândindu-le în spațiu în toate direcțiile - așa cum se întâmplă, de exemplu, în fenomenele luminoase - sau, dimpotrivă, acestea mișcările nu se risipesc, ci zăbovesc în jurul unui corp dat, de parcă sunt organizate și ele însele sunt compuse într-un sistem, individualizat nu mai puțin decât combinația de substanță imponderabilă cu care se leagă. După care dintre aceste două tipuri este necesar să ne gândim la activitatea unui mediu fără greutate ca un substrat al fenomenelor de memorie? Nu poate exista nicio ezitare în a răspunde la această întrebare: căci dacă toate impresiile pe care le-am primit ar fi pur și simplu difuzate în spațiul din jurul nostru, atunci evident că nu am putea avea nicio amintire. Astfel, procesele într-un mediu fără greutate în acest caz pot fi gândite doar în termenii celui de-al doilea tip. Mișcările corespunzătoare fenomenelor memoriei trebuie să formeze un tot armonios și, în plus, individual: se poate crede că sunt unite și păstrate într-

un organism eteric, puternic și stabil, incapabil să se împrăștie în spațiu. În ce formă, atunci, condițiile fizice pentru originea amintirilor noastre ni se vor prezenta? Cu greu se poate îndoi că atât pentru prima apariție a senzațiilor noastre, cât și pentru reproducerea lor în conștiința noastră, este necesară prezența proceselor fizico-chimice în substanța grea a sistemului nostru nervos. Dar, pe de altă parte, tot ceea ce precede ne duce la convingerea că natura memoriei nu poate fi explicată numai prin aceste procese.Deci, cheia rezolvării problemei nu constă în presupunerea interacțiunii dintre elementele grele ale sistemului nervos. sistem și substratul imponderabil organizat al stărilor noastre mentale? Fie că schimbul de mișcări între mediul eteric și cel

Acolo, carte. 2, cf. 155-158.

și acolo. carte. 3, p. 140.

că organismul eteric, în funcția sa psihică, va fi rezervorul stocului de senzații inconștiente care sunt puse la dispoziția conștiinței noastre obișnuite tocmai în virtutea unui astfel de schimb?

N.I. Șișkin nu se limitează la a dovedi participarea unui medium fără greutate la originea memoriei noastre. El încearcă să ofere ipotezei sale eterice o formulare și mai largă. Printre altele, el subliniază că problema corelației mecanice a memoriei în cercetarea psihofizică este de obicei asociată cu problema importantă a eredității și că, indiferent de punctul de vedere exprimat în rezolvarea primei, aceasta se extinde inevitabil la a doua. Și așa încearcă să arate că fenomenul eredității, ca și fenomenul memoriei, se poate reduce la o transmitere mecanică a mișcărilor numai cu condiția asumării unui mediu stabil, fără greutate, în care acestea se păstrează. Fundamentarea acestei concluzii de către N.I. Șișkin consacră o serie de pagini în articolul său „Despre energia psihofizică din punctul de vedere al teoriei mecanice”35, exprimă multe considerații foarte originale și pline de spirit pe acest subiect, dar nu îl vom urmări în acest domeniu special, care ne-ar distra. departe. Prezentarea mea este deja prea lungă și, prin urmare, mă voi concentra doar pe acele concluzii ale lui N.I. Shishkin, care sunt direct legate de ipoteza organismului eteric ca purtător fizic al proceselor mentale.

Din capitolele precedente, știm deja cum N.I. Shishkin, relația dintre evoluția mecanică a naturii și centrele puterii psihice. I se părea că numai forțele de ordin psihic, intelectual, puteau poseda activitate cu adevărat creatoare în natură – dacă nu ar fi fost astfel de forțe din natură, viața ei s-ar fi oprit de mult. Evoluția lumii întregi, în ciuda diversității și complexității enorme a formelor sale, în ciuda apariției progresului în formațiunile sale individuale, întruchipează disiparea treptată a energiei, mișcarea constantă către moartea universală. În fenomenele psiho-fizice, observăm o trăsătură care este direct opusă: viața mentală se caracterizează printr-o acumulare constantă de energie sub formă de senzații, sentimente, acte de gândire și voință și mișcări echivalente cu acestea. Esența spiritului constă în dezvoltarea și creșterea continuă, în expansiunea de neoprit a conținutului său. Și numai ipoteza organismului eteric ne permite să considerăm această proprietate a sufletului, care ne este imediat clară, drept proprietatea sa reală, și nu ca o simplă iluzie. Din punctul de vedere al acestei ipoteze, dimpotrivă, fenomenul de regresie în viața psihică trebuie să apară doar ca iluzoriu. „Dacă există un organism eteric (și fără el cele mai elementare proprietăți ale

stărilor mentale sunt de neînțeles), orice cădere și slăbire a forței psihice din noi va trebui considerată ca un fenomen aparent, în funcție de imperfecțiunea schimbului de mișcări între mediul imponderabil și ponderal al fenomenelor psihice. acestea. ultimul

m Ibid., p. 140.

şi Ibid., pp. 142-156.

este rezultatul slăbiciunii centrelor grele ale conștiinței. Între timp, nu acești centri fizici și chimici grei sunt adevărații purtători ai fenomenelor psihice; după cum am văzut, sursa lor ultimă trebuie căutată în organismul eteric. Iar pentru organismul eteric se poate imagina doar acumularea și reținerea constantă a energiilor evocate; nu pot fi indicate în ea nici un temei pentru niciun proces distructiv”36.

Acestea sunt concluziile finale care se obțin cu deplină inevitabilitate dacă comparăm în mod clar proprietățile fizice cunoscute ale materiei grele și imponderabile cu indicațiile experienței interne și externe despre fenomenele memoriei și despre întregul curs al vieții noastre mentale și în general. . Când ne gândim la semnificația fundamentală a acestor concluzii, vom înțelege că cu ele foarte multe probleme care păreau rezolvate irevocabil într-un anumit sens pentru o viziune mecanică a lucrurilor, primesc o nouă formulare și o iluminare diferită decât se obișnuiește să se gândească. Printre aceste probleme se numără și problema nemuririi sufletului. Soluția negativă a acestei întrebări pare a fi singura plauzibilă, dacă întreaga viață psihică este considerată ca o funcție exclusivă sau un produs direct al elementelor fizico-chimice ale creierului nostru. Chiar dacă recunoaștem o sursă dublă pentru psihicul nostru - în proprietățile sistemului nostru nervos cunoscute de noi, pe de o parte, și în activitatea unui spirit absolut imaterial cumva unit cu acesta, pe de altă parte, problema nemuririi, cel puțin în sensul păstrării personalității noastre individuale, devine un fel de vag și clătinat. Toată experiența noastră individuală pământească este prea evident legată de anumite condiții fizice generale, de vreun organ material al spiritului și, dacă acest organ imediat al sufletului este cuprins în întregime în sistemul nostru neuro-creier, ne este extrem de dificil să ne imaginăm ce ego-ul nostru se va transforma în.când acest organ moare și se prăbușește cu tot ce depinde de el și a fost depozitat în el în timpul vieții. Să ne rămână spiritul; dar ce rămâne din viața spiritului în acest organism?

Între timp, să presupunem că organul direct al sufletului este acel N.I. Shishkin l-a numit „organism eteric”, iar acum obiecțiile de mai sus își pierd mult din persuasivitatea. Să presupunem chiar că nu există un suflet imaterial și că viața psihică este doar un produs sau o funcție a acestui organism lipsit de greutate – ce motive să ne gândim că va fi cu siguranță distrus dacă organismul greu va muri? Dimpotrivă, într-un mediu lipsit de greutate, trebuie remarcat în primul rând stabilitatea nelimitată a formelor energetice și persistența detaliată a stărilor care au apărut cândva în el. La urma urmei, o rază de lumină nu este distrusă prin faptul că sticla prin care a trecut este spartă, electricitatea nu este distrusă prin faptul că o mașină electrică s-a deteriorat, gravitația unei anumite substanțe nu este distrusă prin faptul că a ars sau a fost fragmentat.

u Ibid., p. 141-142.

rupt în bucăți mici? Atunci de ce ar trebui organismul nostru eteric să reprezinte o excepție completă în acest caz și cu siguranță să piară atunci când procesele fizico-chimice din compoziția corpului nostru greu s-au schimbat?
Este chestiunea nemuririi soluționată de asemenea considerații? Desigur că nu. Într-adevăr, credința noastră obișnuită în nemurire include ideea eternității personalității noastre spirituale. Și ce fel de mecanism, fie el fără greutate sau greu. - poate avea pretenția la o existență absolut eternă? În acest sens, ipoteza nemuririi presupune inevitabil ideea naturii substanțiale a spiritului nostru individual. Această idee nu era deloc străină lui N.I. Shishkin. Știm deja că pentru el viața mentală în conținutul ei interior se află în afara tabloului mecanic și că în concepția sa finală despre univers el a văzut sursa forțelor creatoare tocmai în centrele spirituale ale existenței. tendinte opuse ale mecanismului cosmic spre disiparea energiei si moarte universala. Cu toate acestea, în raționamentul prezentat aici, el nu se oprește aici și este clar de ce. El a vrut să rezolve nu o problemă dogmatică, ci doar o problemă critică. El a vrut să arate că chiar și din punct de vedere pur mecanic și în afara oricăror presupoziții spiritualiste, nu există niciun motiv să ne gândim că la moartea organismului nostru fizico-chimic vizibil trebuie să fie imediat distruși toate produsele sale psihofizice: aceasta ar fi inevitabil numai dacă tot conținutul fenomenelor psihofizice din noi ar fi funcția exclusivă a elementelor grele ale organizației noastre; întrucât nu este cazul, întrucât suntem obligați, dimpotrivă, să admitem că cel mai apropiat factor fizic al vieții noastre mentale este un mediu fără greutate, există o probabilitate teoretică neîndoielnică pentru ipoteza că nu totul în psihicul nostru piere atunci când corpul moare. Va fi nemurire? Nu trebuie să uităm că în istoria credințelor umane ideea de nemurire are un dublu sens. În concepțiile noastre creștine moderne, se îmbină fără îndoială cu ideea existenței eterne a eului nostru individual. În alte sisteme religioase și filozofice, aceste două idei nu coincid întotdeauna una cu cealaltă și admit adesea că sufletul individual al unei persoane, care a supraviețuit morții corpului, în soarta sa viitoare își poate pierde viața personală, având dizolvat în Divinitatea infinită, în Nirvana sau, dimpotrivă, căzut în moarte spirituală finală din cauza adâncimii căderii sale morale. Nemurirea în acest din urmă sens înseamnă pur și simplu experiența spiritului nostru cu moartea corpului său. Este destul de clar că se poate ridica problema unei astfel de nemuriri fără a se deda la considerații speculative despre natura metafizică a personalității noastre: aceasta este întrebarea compoziției reale a ființei noastre. Astfel, nemurirea, când se presupune că organismul eteric este substratul fizic direct al stărilor noastre mentale, capătă o anumită probabilitate. Această probabilitate crește considerabil

dacă ne uităm la cealaltă parte a problemei. Stările și procesele noastre mentale sunt atât de infinit de diverse și complexe, sunt atât de stabil stocate în memorie nu numai în calitățile lor, ci și în intensitatea lor, încât concluzia sugerează despre o sursă foarte semnificativă de lucru mecanic care trebuie să apară sau să fie potențial. depozitate în corpul nostru.în conformitate cu acestea37. De fapt, stările mentale pe care le-am trăit nu numai că pot reînvia în fața conștiinței noastre în cele mai mici detalii ale diferențelor lor calitative, ci au o capacitate nu mai puțin incontestabilă de a fi

reproduse în noi cu forța lor originală. Adevărat, în cursul obișnuit al vieții noastre mentale, amintirile sunt mult mai puțin intense și vii decât au fost impresiile reale ale evenimentelor pe care ni le amintim. Dar aceasta este departe de a fi o lege generală: pe lângă aceste reproduceri slăbite ale trecutului, trebuie remarcate o serie întreagă de altele în care impresiile trecute sunt restaurate cu aceleași, uneori chiar cu intensitate sporită. Visele, iluziile, halucinațiile, experiențele evenimentelor trecute sub influența sugestiei hipnotice deschid în fața noastră o zonă nelimitată de reproducere mentală, despre care nu există nici un motiv să spunem că sunt mai slabe decât originalele lor originale. Hipnotismul în special, așa cum s-a spus mai înainte, este un instrument experimental neprețuit pentru a reînvia chiar și impresiile uitate în strălucirea lor irezistibilă. Există un caz cunoscut al unui soldat care, sub hipnoză, a fost inspirat să retrăiască una dintre bătăliile războiului franco-prusac: și-a amintit cu o realitate uimitoare tot ce i se întâmplase, iar când a ajuns la momentul bătăliei din care a fost șocat de obuze, el, lovit de tunet, a căzut la podea și, trezindu-se, s-a văzut deja în spital, unde de fapt fusese transferat după bătălie. Cazuri de genul acesta - și sunt multe dintre ele din domeniul sugestiei și din domeniul experiențelor spontane ale sufletului în momente de emoție puternică, de boală etc. - arată că în noi dorm impresiile trecute într-o cantitate colosală, potenţial păstrându-şi toată intensitatea, deşi foarte mulţi dintre ei nu vor aştepta niciodată împrejurări favorabile în care s-ar putea trezi în toată puterea lor. Și aceasta înseamnă că stocul de energie potențială acumulat în conformitate cu această bogăție nelimitată a posibilelor noastre amintiri în organismul nostru greu sau eteric nu poate fi mic.

În considerații suplimentare39 la articolul său „On Psychophysical Phenomenas” N.I. Shishkin face o încercare de a calcula cantitatea totală de muncă mecanică care trebuie să fie conținută în corpul uman, dacă există într-adevăr între procesele fizice din acesta și datele mentale ale experienței noastre interioare.

57 Ibid. carte. 3. cgr, 156.

* Ibid., Prinț. 3. separat II, p. 154.

w Ibid., sec. eu, cf. 147 156.

concurenta si conformitatea. Nu voi descrie în detaliu cursul calculului său: el însuși le-a atribuit o valoare foarte aproximativă și a văzut în ele doar o ilustrare schematică a gândirii sale, mai degrabă decât o concluzie sigură și exactă a științei. Voi indica doar metodele de ghidare pe care le-a urmat în acest caz: a încercat să determine cantitatea totală de energie psihofizică cu cele mai mici ipoteze. Considerând că mișcarea centrală imediat anterioară în organism este echivalentă cu senzația, el presupune. că la pragul de stimulare (adică la cel mai mic dintre stimulii externi care pot provoca senzație), munca mecanică trece în senzație fără pierderi și fără câștig. În felul acesta, el elimină în mod deliberat cea mai probabilă, dar ridicând în același timp la nesfârșit cifra rezultatului final, presupunerea că iritația acționează asupra centrilor nervoși doar ca un stimul pentru energia latentă din ei și atât. de unde mişcarea în ele. care răspunde direct la senzație, poate conține mult mai mult lucru mecanic decât iritație. Pe de altă parte, el crede că pierderea energiei de excitație pentru munca cu caracter secundar este atât de nesemnificativă la excitații mici încât acestea pot fi

ignorate. Mai mult, atunci când calculează cantitatea totală de energie psihofizică, el are în vedere doar senzațiile vizuale și stocarea lor în memorie și ignoră complet senzațiile altor simțuri, precum și procesele interne ale gândirii, voinței, diferitelor stări afective trăite de noi. , deși tuturor acestor fapte ale vieții interioare trebuie să corespundă cu o muncă mecanică. Și așa. făcând toate aceste restricții, scăzând în mod evident rezultatul adevărat. el ajunge la concluzia că, dacă toată energia psiho-fizică din noi ar fi cheltuită numai pentru generarea de senzații vizuale, dar în același timp toată munca produsă de ea ar fi păstrată, atunci bătălii ușoare ar duce-o în patruzeci de ani la cifra colosală de șase milioane de kilograme. Cu toate acestea, neconsiderând că este posibil să se propună principiul conservării tuturor senzațiilor ca ceva incontestabil, el, pe baza unor considerații generale, reduce această sumă la două milioane de kilograme. Cifra este încă enormă.
Nu e vorba de asta. cât de adevărate sunt aceste numere: rezultatul general legat de ele este important: în organismul nostru, în concordanță cu viața noastră mentală activă și potențială, trebuie pusă o cantitate foarte semnificativă de muncă mecanică. Și astfel apare o întrebare simplă: unde se duce tot acest stoc când murim? Ramane undeva in forma sa originala? Dar nu ar fi aceasta nemurire în sensul în care psihicul nostru experimentează corpul nostru? Sau își pierde complet caracterul psihofizic special în momentul morții și trece în alte forme de energie mecanică? Dar transformarea unei forțe atât de mari în forme noi nu trebuie exprimată în acțiuni distructive asupra mediului.
4.1 Ibid. cf. 153 - 155.

mediu de viață? Nu ar fi o persoană pe moarte în acest caz un proiectil exploziv foarte periculos?
Totuși, mi se pare că o să mă descurc mai bine dacă afirm aceste nedumeriri în propriile cuvinte ale lui N.I. Shishkin, cu care își încheie articolul „Despre fenomenele psihofizice din punctul de vedere al teoriei mecanice”. „Când vedem în viața obișnuită că moare o persoană, plină de talent, puteri creatoare, care ne-a lovit înainte cu cunoștințele și calitățile sale morale, de multe ori ne întrebăm în confuzie: de unde a venit această putere spirituală, care s-a întruchipat cândva în el, și a abandonat acum complet ceea ce îi aducem ultimul omagiu și care, conform proceselor interne, nu mai poate fi distins de niciun alt gunoi organic? Și din punct de vedere pur mecanic, se poate pune aceeași întrebare, deși într-o formă mai crudă: unde se duce uriașa sursă de muncă mecanică, corespunzătoare bogățiilor inepuizabile ale vieții spirituale a unei persoane la moartea organismului nostru. ? Rămâne în întregime în interiorul organismului, trecând într-o stare pur potențială? Dar este acest lucru de conceput în contextul unei dezintegrari care pătrunde în întregul organism, afectând în primul rând acele părți ale acestuia în care se concentrează activitatea nervoasă? Sau totul se transformă în muncă de altă ordine, trecând în energie cinetică? Atunci unde, cum și sub ce formă se manifestă cu dimensiunea lui, fără îndoială, mare? La urma urmei, organismul uman, încărcat cu întregul depozit de activități mentale, trebuie să reprezinte aparent o astfel de forță care, dacă ar trece dintr-o stare potențială într-una cinetică dintr-o dată sau într-un timp scurt, ar putea produce o stare foarte vizibilă. explozie: în orice caz, cu greu ar rămâne complet fără urmă pentru lumea înconjurătoare. Sau poate stocul de energii psihice nu este deloc atât

de mare și se risipește treptat și încetul cu încetul? Dar atunci ceea ce este imposibil de urmărit cu un organism mort nu trebuie totuși să fie dezvăluit atunci când un număr foarte mare dintre ele mor și produc aproape același lucru. ce s-ar întâmpla la unu dacă aprovizionarea cu energie ar fi semnificativă și ar intra brusc într-o stare cinetică? Sau, în sfârșit, acel agent imponderabil, care, în convingerea noastră profundă, este purtătorul tuturor acumulărilor stabile de energie potențială, ar trebui să ofere și cheia rezolvării acestei probleme? Dacă conține un substrat mecanic autentic de energii psihice care se acumulează în noi pe parcursul vieții. – nu le reține în sine chiar și atunci când legătura lui directă cu organismul nostru se rupe? Care dintre aceste ipoteze este mai probabilă? Știința, în starea actuală a cunoștințelor, nu poate da un răspuns definitiv și decisiv la întrebarea pusă, dar însuși faptul că aceste întrebări pot fi discutate folosind presupuneri mecanice arată cât de nedreaptă este opinia că există între premisele științifice generale ale mecanicii. teoria şi cele mai importante credinţe ale spiritismului contradicţie fundamentală şi ireconciliabilă.
41 Ibid. pagina 157 I5K

Astfel, în materia nemuririi, N.I. Shishkin ajunge la o concluzie conciliantă: nu există contradicții ireconciliabile între premisele științifice ale teoriei mecanice și credința în nemurirea personalității noastre. Cum putem înțelege ipoteza lui despre un organism eteric? Putem spune pur și simplu că în ea organismului eteric îi este atribuit același rol care a fost recunoscut anterior pentru sistemul nostru nervos și că, prin urmare, în el ceea ce ne este mai mult sau mai puțin familiar este înlocuit cu ceva complet necunoscut și conjectural? O astfel de evaluare nu poate fi în niciun caz considerată corectă. N.I. Shishkin nu a eliminat deloc sistemul nervos și l-a înlocuit cu altceva: de fapt, funcțiile care îi aparțin sunt reținute de acesta în deplină măsură. Viața prezentă a conștiinței noastre în ochii lui este rezultatul interacțiunii constante a unui mediu fără greutate cu elementele ponderate ale organismului nostru fizic și chimic. Nu s-a îndoit deloc că pentru apariția senzațiilor este necesară transmiterea iritației către părțile centrale interioare ale sistemului nostru nervos sau că, pentru trezirea amintirilor, starea activă a acelor celule nervoase care primiseră anterior impresii reproductibile. este necesar. El s-a gândit doar că în ambele cazuri un medium fără greutate trebuie să participe la poziția efectului psihic și că în al doilea caz, când amintirile sunt trezite, separarea și acuratețea în reproducerea stărilor mentale experimentate depind tocmai de aceasta. În același timp, el și-a asumat un mediu lipsit de greutate, nu undeva departe de părțile grele ale sistemului nervos, ci în același loc în care se află, ca un agent care acționează și pătrunde în ele. Între timp, un mediu fără greutate trebuie totuși admis ca un factor în viața sistemului nervos din toate punctele de vedere, fie și doar din cauza simplă considerație că prezența acestui mediu este presupusă în majoritatea proceselor naturii cunoscute nouă. : la urma urmei, în sistemul nervos au loc procese electrice, chimice și chimice.în ele se dezvăluie acțiunea gravitației și pentru toate acestea trebuie dat mediul eteric. Întrebarea, așadar, este doar dacă nu în acest mediu care există fără îndoială în noi ar trebui să căutăm condiții pentru acele proprietăți ale fenomenelor psihofizice care sunt în dezacord evident cu proprietățile indubitabile ale unui mediu

ponderal. Recunoscut de N.I. Shishkin, organizarea specială a mediului eteric prin prisma funcțiilor sale psihofizice, desigur, este doar o ipoteză; dar nu sunt aceste ipoteze și, în plus, contrazicând însăși natura materiei grele, acele presupuneri nespuse și vagi despre substanța nervoasă, potrivit cărora, în ciuda variabilității sale și a reînnoirii constante a întregii sale compoziții, din anumite motive? de mulți ani păstrează în detaliu și separat stocuri infinite de impresii din trecut? În ipoteza eterului a fenomenelor psihofizice, cel puțin, nu există nicio contradicție cu proprietățile de bază ale eterului.
De fapt, atunci când discutăm toate astfel de întrebări, nu se poate decât să se ia în considerare o circumstanță importantă: fizica ne convinge de prezența unui mediu fără greutate la aproape toate nivelurile fenomenelor naturale. Iar participarea ei la ele servește ca o măsură sigură a complexității, diversității și

lvar

stabilitate: numai în raport cu fenomenele cele mai elementare, grosolane 1 mai puțin stabile în materia din jurul nostru, putem ignora complet această participare. De ce, atunci, de dragul simpatiilor și prejudecăților filozofice preconcepute, vom nega participarea mediului ponderal într-un astfel de domeniu de fenomene, care reprezintă cel mai subtil, perfect, divers și stabil interior dintre ícero pe care îl cunoaștem - în propria noastră viață mentală?
Toate aceste considerații ne fac să credem că psihologia va fi forțată să se dezvolte în direcția indicată nu numai de științele fizice, ci și de cele biologice (chiar și în problema enigmatică a eredității), iar mai devreme sau mai târziu va recunoaște un organism eteric. sau ceva asemănător, ca fiind cea mai apropiată corelație fizică a structurii noastre mentale. Și dacă, prin aceasta, unele pre-sugestii coincid cu tradițiile pierdute în vechime veche despre bunătatea corpului nostru, ea nu trebuie să se teamă de acest lucru. La urma urmei, tradițiile vechi și puternice sunt de obicei dictate, deși imperfecte. dar experiență reală.
NOI
La aproximativ un an de la apariția articolului „Despre fenomenele psihofizice din punctul de vedere al teoriei mecanice” de N.I. Șișkin și-a publicat al doilea eseu în Voprosy Philosofii i Psikhologii42. pe care l-a intitulat: „Despre determinism în legătură cu psihologia matematică”. Deja din acest titlu reiese clar căreia i-a fost dedicat. Pe lângă remarcile foarte importante și interesante cu privire la întrebarea fundamentală a aplicabilității metodei matematice la cercetarea psihologică din prima jumătate a articolului, principala ei preocupare constă în studiul condițiilor de rezolvare a problemei liberului arbitru. Această problemă a fost deja subliniată definitiv în articolul Despre fenomene psihofizice: după cum știm deja, N.I. Shishkin a încercat să arate conceperea matematică și mecanică a libertății în anumite circumstanțe. În articolul „Despre determinism” >n face un pas foarte serios mai departe: el încearcă să demonstreze că interterminismul, cel puțin în anumite limite, este o proprietate necesară din punct de vedere matematic, și deci de fapt existentă, a activității psihice; libertatea nu este doar de conceput, ci este inevitabil din punct de vedere matematic, având în vedere condițiile reale ale vieții mentale, date indiscutabil. Această concluzie a stârnit odinioară atenție vie în Societatea de Psihologie, a fost discutată de multe ori și în diverse moduri și a găsit apărători înfocați. Dintre acestea, în special, este necesar să-l amintim pe

regretatul N.V. Bugaev, în ale cărui lucrări I.I. Șișkin a găsit premise matematice pentru concluziile sale psihologice. N.V. Bugaev cu convingere și de multe ori a insistat

42 „Întrebări de filosofie și psihologie”, Vol. 8.

asupra corectitudinii perfecte a aplicării psihologice a principiilor matematice generale realizată de N. I. Shishkin43.

În articolul său „Despre determinism în legătură cu psihologia matematică” N.I. Șișkin, subliniind importanța metodei matematice în studiul vieții mentale, se oprește asupra aprecierii care i se face de obicei. Mulți oameni cred că cel mai natural mod de a construi o psihologie matematică este de a reduce treptat întrebările psihologice la cele biologice: întrebările biologice, ca toate întrebările fizice în general, ar trebui să fie doar un caz special de mecanică - o știință matematică și, prin urmare, având am transformat psihologia în biologie, subordonând-o astfel matematicii. Cu toate acestea, cu greu se poate fi de acord cu o astfel de formulare a materiei: în primul rând, conține o presupunere preconcepută că fenomenele mentale sunt doar un caz special de fenomene biologice, care trebuie încă demonstrat: în al doilea rând. o astfel de formulare este incorectă metodologic. Pentru a introduce o metodă matematică de cercetare, nu este nevoie cu orice preț de a reduce fenomenul la un anumit proces mecanic, ceea ce este departe de a fi întotdeauna posibil. Să ne uităm la modalitățile în care matematica este aplicată la diferite ramuri ale fizicii: latura mecanică a multor fenomene fizice este departe de a fi elucidată în mod satisfăcător și, totuși, aplicarea matematicii a dus la rezultate extrem de fructuoase și pentru acestea. Fenomenele vieții noastre mentale trebuie să fie într-o poziție similară. Psihologia experimentală abordează psihologia matematică prin faptul că oferă un material numeric foarte bogat, din care se sugerează legile numerice și așa-numitele formule empirice. În același timp, nu este nevoie de ipoteze metafizice părtinitoare: formulele rezultate, prin alcătuirea lor, permit alegerea oricăreia dintre metodele de cercetare - psihologică sau psihofizică - în funcție de faptul că ne interesează dependența stărilor psihice între ele sau acordăm atenție legăturii dintre fenomenele mentale și condițiile lor fiziologice. . Este adevărat că formulele numerice empirice în fenomene atât de complexe precum cele ale sufletului necesită prea mult pentru a le recunoaște universalitatea reală: ele reflectă nu numai diferența individuală a observatorilor, ci prezintă fluctuații chiar și pentru aceeași persoană, în funcție de starea de spirit a minutelor date. De exemplu, legea lui Weber privind relația dintre senzații și stimuli poate fi considerată una dintre cele mai dezvoltate și ferm stabilite: și cât de multă muncă a fost cheltuită exclusiv pentru verificarea acesteia, iar rezultatele sunt cele mai opuse: fie se confirmă, atunci este respinsă, apoi se face o cerere pentru schimbările sale semnificative. Cu toate acestea, s-ar părea că această durere poate fi ajutată. În orice caz, ar fi foarte oportun și fructuos.

41 Vezi articolul meu „Viziunea filozofică asupra lumii a NV Bugpewag”. „Întrebări de filozofie și psihologie” 72.

ar fi creativ dacă cercetătorii din psihologia experimentală și-ar lua legile numerice, chiar dacă nu sunt complet verificate, pentru ipoteze și apoi, supunându-le unor transformări matematice variate, ar obține

astfel de relații matematice, a căror realitate și universalitate ar fi incomparabil mai ușor de verificat. Între timp, atunci când psihologia experimentală alege această cale, ea se va transforma în mare parte în psihologie matematică teoretică, adică. din știința inductivă va deveni deductivă.
De aici rezultă clar că psihologia matematică necesită pentru construcția sa foarte puține adevăruri sau ipoteze simple, dar pe cât posibil universale, empirice, care apoi trebuie extinse cu ajutorul analizei matematice și, anticipând experiența, pot ghida cercetările experimentale.
Fondatorul psihologiei matematice, Herbart, a încercat, în primul rând, să indice un fenomen mental atât de elementar și, în plus, universal, care ar putea sta la baza tuturor concluziilor ulterioare. S-a oprit asupra faptului, într-un fel sau altul recunoscut de toată lumea, că senzațiile, reprezentările și complexele lor mai complexe - imagini, ciocnind în conștiință, par să intre într-o luptă între ele, care în limbajul modern poate fi numită „luptă”. pentru existență.” Rezultatul acestei lupte este slăbirea unor idei, întărirea altora, dispariția altora și noua manifestare a celor care păreau să fi dispărut până atunci. Herbart, cu ajutorul unor ipoteze foarte simple, a exprimat interacțiunea reprezentărilor prin ecuații și a dat construcțiilor sale o formă atât de solidă, încât celebrul matematician Jacobi spune despre ele astfel: opera sa are același merit ca o pagină din filosofia naturală a lui Newton.
Cu toate acestea, soarta ulterioară a psihologiei matematice departe de a justifica o evaluare atât de ridicată. Psihologia matematică nu a făcut niciun pas înainte în dezvoltarea sa de la începuturi de câteva decenii. Herbartienii înșiși au devenit dezamăgiți de aceasta: au început direct să spună că simplul raționament logic bazat pe opiniile lui Herbart oferă nu mai puțin decât formulele matematice pe care le-a derivat. De ce un rezultat atât de trist? „Nu putem decât să admitem că este ciudat că psihologia matematică, tratând senzațiile și ideile ca mărimi, făcând relații și ecuații între ele, nu oferă nicio scară pentru măsurarea lor”46. Apărătorii săi chiar asigură că această scară nu poate exista. Dacă da atunci. bineînțeles, oricât de spirituale ar fi întocmite formule și ecuații, acestea vor fi inutile. Atunci ele nu sunt doar imposibile
44 „Întrebări de filosofie și psihologie”, Vol. 8. cip, 110-112.
44 Ibid. cf. 112.
46 Ibid. pagina 113

pentru a crede prin experiență, multe dintre ele vor fi complet imposibil de înțeles. Totuși, este adevărat? că cele mai simple dintre fenomene psihice, precum senzațiile și ideile, nu au măsură? Nu există niciun motiv să credem așa după cercetările lui Fechner. El a fost primul care a punctat posibilitatea de a măsura factorii psihici, cel puțin în domeniul senzațiilor. Așa cum măsurarea timpului, în ciuda caracterului abstract al acestuia, a devenit posibilă atunci când s-a stabilit legătura lui cu mișcările reale, de exemplu, cu mișcarea firmamentului, cu revărsarea lichidului, cu oscilația unui pendul etc. , deci pentru măsurarea senzațiilor este necesar să se constate dependența acestora de unele fenomene externe accesibile observării și experienței directe. Astfel de fenomene sunt stimuli prin care sunt provocate senzațiile, dacă cunoaștem legătura dintre vedere și lumină,

auz și sunet etc., putem măsura tensiunea văzului și a auzului prin tensiunea luminii și sunetului. Plecând de la acest aspect. Fechner consideră că dacă această relație poate fi exprimată matematic, întreaga întrebare va fi doar în alegerea unei unități care ar putea oferi pe deplin o scară gata făcută. „Dar pornind de la observații adevărate și exacte, Fechner și-a construit formula exprimând legătura dintre senzații și iritare într-un mod care conține o contradicție în esență și, în acest fel, și-a condus adepții la multe neînțelegeri”47. Având în vedere acest lucru, N.I. Shishkin examinează în detaliu întrebarea ce este adevărat în formula lui Fechner și care este rădăcina inconsecvenței acesteia.
Teoria lui Fechner se bazează pe recunoașterea existenței unui prag absolut și relativ al senzației. Există cu adevărat astfel de praguri? Potrivit profundei convingeri a lui N.I. Shishkin, ele reprezintă un fapt strict stabilit și permanent al experienței noastre interioare. Pragul absolut este cantitatea de stimulare la care senzația începe să fie observată pentru prima dată. Investigaţiile experimentale arată că fiecare serie de senzaţii are un anumit prag în acest sens, a cărui valoare numerică, dacă fluctuează între anumite limite, nu este nicidecum mai mult decât fluctuează orice cifră obţinută din experienţă; motivele unor astfel de fluctuații ale pragului absolut, în funcție de oboseală. obiceiurile, imaginațiile etc., în numeroase experiențe se acoperă reciproc. Opinia că acest prag poate scădea la infinit se explică printr-o simplă neînțelegere: în astfel de cazuri, scăderea pragului absolut este de obicei confundată cu o îmbunătățire a metodelor de observare sau cu percepția unor senzații date în diverse combinații cu alte senzații. Când, de exemplu. cu un simplu ochi nu putem vedea valorile mai mici de o zecime din linie, dar cu un microscop mărind de o sută de ori vom vedea o miime din ea, asta nu va însemna deloc că valoarea pragului absolut în noi a scăzut; totul este doar atat. acel sens al unei miimi de linie, folosind un microscop,
47 Tim. cip. 114.

A devenit identic cu senzația de o zecime din ea, vizibilă cu ochiul liber. Pe de altă parte, fenomene mai complexe, constând, de exemplu, în faptul că o bandă de culoare este percepută diferit decât una neagră, sau că o pată albă pe fond negru este observată la o valoare atât de mică încât nu am vedea. o pată neagră pe fond alb, nu se explică deloc prin faptul că pragul absolut se modifică și fluctuează pentru aceleași senzații, ci prin faptul, dimpotrivă, că pentru diferite senzații sau pentru diferite combinații de senzații pragurile sunt diferit, dar cu o valoare constantă. În general, toate studiile din acest domeniu arată că, odată cu eliminarea stărilor de spirit interne aleatorii ale observatorului, cu o posibilă scădere a influenței senzațiilor străine însoțitoare, valoarea numerică a pragului absolut tinde către o cifră specifică. Și acest lucru se aplică nu numai cantitativ (în funcție de gradul de forță), ci și laturii calitative a senzației. S-a dovedit că cel mai scăzut ton pe care îl observăm corespunde cu 30-32 de vibrații pe secundă: cu mai puține vibrații, auzim doar zgomot. După toate indicațiile, există o cifră limită similară în zona spectrului de culori; „Lungimea spectrului variază în anumite limite pentru diferite surse de lumină și pentru diferiți observatori și se poate spune că cea mai probabilă cifră pentru pragul absolut de culoare corespunzător capătului roșu

extrem al spectrului este de 458 de miliarde de oscilații pe secundă.”
48.
Considerații complet analoge se aplică pragului relativ al senzațiilor. Pragul relativ este acea cantitate de stimul care trebuie adăugată stimulului inițial, astfel încât senzația evocată anterior de acesta să se schimbe cu greu perceptibil. Creșterea treptată a stimulului nu este înțeleasă imediat de simțurile noastre, ci numai atunci când creșterea stimulului față de stimulul anterior are aceeași relație definită. Daca avem in fata doua sute de lumanari aprinse si mai adaugam o lumanare la ele, nu vom observa nici o crestere a luminii; dimpotrivă, adăugarea a două lumânări aprinse la ele va fi deja observată de noi. La cinci sute de lumânări aprinse, pentru ca diferența de iluminare să devină vizibilă, trebuie adăugate cinci lumânări și așa mai departe. Cu alte cuvinte, „doar o sutime din tensiunea deja existentă a luminii, adăugată la aceasta, va face posibilă observarea acestui adaos. Pentru alte senzații, pragul relativ este mult mai mare: de exemplu, pentru a observa o modificarea greutății puse pe mâna noastră, este necesar ca aceasta să crească cu o treime greutatea inițială.
Dacă eliminăm sursele de neînțelegere indicate cu privire la pragul absolut, vom vedea că pragul relativ pentru orice fel de senzație tinde spre o anumită valoare numerică. Influențele aleatoare sunt, de asemenea, eliminate aici prin multiplicitatea și varietatea observațiilor; în ceea ce priveşte pragul absolut, îmbunătăţirea metodelor de observare nu duce la variabilitate în relativă
Acolo. cf. 114 116.

prag, ci doar modifică condițiile de percepție a senzației. Este necesar să reținem un singur fapt, care este deosebit de important în studiul pragului relativ. Acest fapt este semnificația atenției noastre pentru distincția senzațiilor noastre. Acolo. acolo unde atentia este absenta, fie temporar, cum se intampla cu oboseala, fie permanent, ca la persoanele absente sau bolnave mintal, are loc o crestere a pragului relativ. Dimpotrivă, rafinamentul atenției, obiceiul de a o concentra asupra anumitor senzații, reduce acest prag. De exemplu, o persoană obișnuită cu ochiul va simți diferența de dimensiune a obiectelor îndepărtate acolo unde un observator obișnuit le consideră egale. Totuși, instabilitatea pragului relativ în sine rezultă din asemenea fapte? Cu greu sunt capabili să-i îndepărteze semnificația măsurării limitative constante a subtilității senzațiilor noastre. În fine, în ceea ce privește pragul absolut, se poate afirma existența unui prag relativ nu numai în cele cantitative. dar si din punct de vedere calitativ. Deci, cu o creștere constantă a numărului de vibrații ale unui instrument de sunet, încă distingem doar câteva, pentru noi, tonuri izolate calitativ, care se află în anumite relații unele cu altele. Probabil același lucru este valabil și pentru diferența de culori: faptul că în trecerea de la roșu extrem la violet extrem nu putem urmări transformarea continuă a unei culori în alta arată că și aici trebuie presupus un prag relativ constant49.
Recunoscând existența pragurilor absolute și relative, Fechner își construiește propria formulă matematică pe baza proprietăților pe care le exprimă. În același timp, el face o presupunere extrem de importantă: el înlocuiește incrementele finite de iritare și senzație cu cantități infinitezimale; asa se obtine cunoscuta lege, simtirea in noi creste ca logaritmul iritatiilor. Poate fi considerată reușită o astfel de înlocuire a cantităților finite cu unele infinitezimale?

Fechner nu observă că cu propriile sale mâini el distruge însăși fundamentele teoriei sale. Într-adevăr, conform formulei lui Fechner, rezultă că fiecărui stimul îi corespunde propria senzație specială; dar a admite acest lucru nu înseamnă a abandona însăși ideea unui prag relativ? În plus, din această formulă reiese că atunci când cantitatea de iritație este egală cu pragul absolut, senzația este egală cu zero; între timp, semnificația psihologică a unei experiențe absolute constă doar în faptul că odată cu ea ia naștere deja o senzație, și nu absentă. În cele din urmă, ca culme a tuturor neînțelegerilor, rezultă din aceasta că cu stimuli sub pragul absolut, senzațiile devin negative, iar cu stimuli egali cu zero, senzația devine infinit negativ. Ce fenomene psihologice pot fi înlocuite pentru aceste consecințe uimitoare?
49 Ibid., p. 116-119.
Formula lui este mai simplă: în timp ce stimulii cresc exponențial, senzațiile cresc aritmetic.

Fechner pierde din vedere faptul incontestabil că însăși existența unui prag absolut și relativ demonstrează în primul rând că senzația este o mărime care se modifică discontinuu, și nu continuu, în trepte infinit de mici. „În salturi se manifestă mai întâi și în salturi crește.” În același timp, trebuie făcută o avertizare importantă: această discontinuitate, desigur, nu trebuie înțeleasă ca și cum senzația fie ar apărea, fie ar dispărea odată cu ea, formând goluri goale în conștiință - înseamnă cu totul altceva. Prin continuitate ca proprietate a senzatiei se intelege doar aceea de la un salt la altul, i.e. de la un grad de intensitate sau diferență cantitativă (precum și calitativă) percepută de senzație până la cel mai apropiat de aceasta, senzația trebuie să rămână aceeași, chiar dacă stimulul este în continuă schimbare între limitele date corespunzătoare pragului relativ . Doar absența obișnuinței de a se ocupa de cantități discontinue l-a forțat pe Fechner, ca mulți alții, să introducă continuitate artificială acolo unde ea nu există și, prin urmare, să limiteze și să denatureze sensul formulei derivate de el. Între timp, recunoașterea discontinuității senzației pune imediat sarcina măsurării lor cantitative pe o bază complet concretă. În natura din jurul nostru există o mulțime de mărimi care reprezintă o colecție de unități indivizibile, iar măsurarea unor astfel de mărimi se realizează într-un mod foarte simplu; pentru ei nu aleg nicio scară condiționată, ci pur și simplu iau în considerare acele unități indivizibile care sunt date în ele; deci luați în considerare stelele de pe cer, locuitorii din orașe, atomii din molecule și așa mai departe. Este clar că senzațiile noastre pot fi privite și ca o colecție de senzații elementare indivizibile, iar numărarea lor sau, ceea ce este același lucru, numărarea sărituri prin care una dintre ele trece în alta, va constitui cel mai firesc mod de măsurare. lor. „Așa cum comparăm populația a două orașe împărțind numărul de locuitori ai unuia dintre ele la numărul de locuitori ai celuilalt, tot așa trebuie să comparăm și senzațiile produse, să spunem, prin două rânduri sau două tonuri, împărțind un număr de sărituri cu altul.” Pentru a număra săriturile, formula Fechner trebuie înlocuită cu alta, ceea ce ar însemna existența unui prag absolut și a unui prag relativ. Această formulă este ușor de construit, deoarece problema numărării salturilor este identică cu determinarea numărului de membri ai unei progresii geometrice, primul membru al căruia este pragul absolut, ultimul este iritația dată, iar

numitorul progresiei este pragul relativ; trebuie amintit că numărul membrilor nu poate fi decât un întreg. „Dacă pragul absolut este a, pragul relativ este b. iritația - r, apoi senzația - s se va măsura:
log i
g.-π a
b

unde E este simbolul care arată că s este în mod necesar un întreg. Deci, senzația are o anumită măsură cantitativă. Ce să spunem despre spectacolele noastre? Au și ele o valoare măsurabilă și definită? Dar, până la urmă, reprezentarea este doar a doua fază a existenței senzației; de obicei se spune despre o idee că „este urma unei senzații; dacă da, trebuie să fie compus din aproximativ aceleași elemente. Prin urmare, avem dreptul să ne așteptăm ca reprezentarea, ca și senzația, să se schimbe în salturi. Experiența noastră internă confirmă această presupunere. De fapt, deși în mintea noastră există nume pentru toate lungimile posibile, nu avem o conștientizare directă a diferenței dintre reprezentarea, să spunem, a unui sazhen și a unui sazhen cu un inch. Dorința noastră de a rotunji numerele își are rădăcina în această echivalență subiectivă pentru noi a cantităților ușor diferite. Multe fapte similare ar putea fi citate. Între timp, imaginați-vă că pentru acele cantități care, sub numele de senzații și idei, au intrat în ecuațiile psihologiei matematice, se stabilește o măsură exactă, iar aceste simboluri obscure vor dobândi imediat sens și semnificație reală, iar un domeniu larg de noi cercetări va deschiderea pentru psihologia experimentală; Formule Herbart. Drobish și Witshtein vor prezenta o rezervă bogată pentru experimente în institutele și laboratoarele psihologice. Sub forma unui exemplu explicativ al gândirii sale, N.I. Shishkin arată deductibilitatea, prin substituirea unor cantități concrete, a formulelor empirice ale lui Ebbinghaus și Wolff asupra raportului dintre numărul de fapte reținute de memorie și numărul de fapte uitate din formulele teoretice ale lui Drobish. Potrivit lui Drobish, se dovedește că raportul dintre numărul de fapte reținute de memorie și numărul de fapte uitate ar trebui să fie invers proporțional cu sentimentul general în creștere (compus din senzații foarte mici, imperceptibile, aduse constant de-a lungul tuturor nervilor în câmp) . a conștiinței). Între timp, așa cum arată experimentele psihofizice, un sentiment general în continuă creștere este o măsură a simțului subiectiv al timpului și, pe de altă parte, experimentele dezvăluie că timpul perceptibil subiectiv este logaritmul timpului obiectiv. De aici rezultă că raportul dintre numărul de fapte reținute de memorie și numărul de fapte uitate este invers proporțional cu logaritmul timpului; dar tocmai acest lucru este afirmat în formulele lui Ebbinghaus şi Wolff. Nu arată acest exemplu că, cel puțin în unele cazuri, formulele psihologiei matematice pot prezice concluziile experienței?

Dar nu prejudecă toate acestea o problemă foarte serioasă a ordinii morale? Dacă psihologia matematică este posibilă, dacă formulele și ecuațiile ei sunt adevărate, nu va rezulta de aici că fenomenele mentale au aceeași predeterminare neclintită în toate detaliile lor, care, de exemplu, se observă în fenomenele ast?

51 Liniște" la fel. cip. 119 121.

52 Ibid. cf. I2I--I23.

ronomic? Nu s-ar dovedi atunci că, în fiecare caz particular, având în vedere caracterul complet al datelor, ar trebui să putem prezice cu o acuratețe perfectă atât cursul gândirii, cât și cele mai mici mișcări ale fanteziei, precum și întreaga serie de acțiuni ale oricărei persoane? , așa cum prezicem debutul unei eclipse, calea unei comete etc. Cu concluziile deterministe ale psihologiei fiziologice sau ale altor psihologii, îndoielile fundamentale și disputele sunt încă posibile, dar concluzia matematică este imuabilă. Dacă fenomenele mentale sunt supuse unor legi matematice stricte, ce se poate spune despre libertatea și autodeterminarea persoanei umane? Această întrebare i-a asuprit uneori foarte mult pe matematicieni, care credeau în dominația regularității matematice asupra vieții mentale și au căutat în matematică însăși ceva care, cel puțin în unele cazuri individuale, permitea nedeterminarea soluției, în ciuda caracterului complet al datelor. , și astfel a deschis un loc pentru ipoteze indeterministe. Și așa cum fac de obicei. ca și psihofiziologii, ei adăpostesc o speranță ascunsă pentru reducerea fenomenelor mentale la cele mecanice, dar, fără să vrea, văd mântuirea doar în ceea ce Boussinesq numea o bifurcație în materie mecanică.
Este necesar, totuși, să căutăm atât de departe și în astfel de ocazii dovezi ale adevărului că psihologia matematică, oricât de precisă și riguroasă ar putea realiza, nu este în măsură să nege libertatea în activitatea mentală și că, în general, cea mai hotărâtă subordonare a vieții mentale legilor matematice nu distruge în ea libertatea și autodeterminarea? Dovada acestui lucru constă în însăși natura cantităților la care se îndreaptă inevitabil psihologia. Aceste cantități sunt discontinue, se modifică în salturi. Și această împrejurare, după o analiză atentă, dă întregii chestiuni a determinismului atotcuprinzător al fenomenelor psihice o lumină complet nouă.
După cum arată N.V. Bugaev, alte cantități sunt legate de cantități discontinue, pe care le-a numit interoperabile sau arbitrare. „Dacă două cantități se modifică continuu și, în plus, depind una de alta, atunci fiecare valoare a uneia dintre ele va corespunde unei valori specifice a celeilalte. Într-un astfel de raport, de exemplu, sunt timpul și înălțimea unui corp în cădere. Prin urmare, putem prezice oricând oricând la ce înălțime va fi corpul în cădere. Dar să ne imaginăm că dintre două mărimi conectate una cu cealaltă, una se schimbă continuu, iar cealaltă sare, astfel încât, atunci când prima primește toate valorile posibile de la 0 la 10, cealaltă va fi întotdeauna 0 și în timp ce primul se schimbă de la 10 la 20, al doilea va fi 1 și așa mai departe. Atunci va exista o diferență semnificativă în definirea lor reciprocă. Evident, pentru orice valoare dată a primei mărimi se va obține o anumită valoare a celei de-a doua. Dacă primul, de exemplu, este egal cu 15, nu vom ezita să spunem că al doilea va fi egal cu /; dar argumentând invers, nu vom mai avea certitudine, pentru că fiecărei valori a celei de-a doua mărimi îi va corespunde o serie întreagă de valori între cunoscute -20

mi-afara. Valoarea / va corespunde oricărei valori de la 10 la 20. Cu dependența unor valori de acest fel, nu poate fi vorba de o predicție precisă a unor valori de la altele. În cele din urmă, se poate întâmpla ca ambele mărimi dependente una de cealaltă să se schimbe în sărituri și, în plus, perioadele sărituri, ca să spunem așa, să nu fie aceleași. Întrebarea devine atunci foarte dificilă. Uneori prima, apoi a doua

valoare trebuie să primească o valoare arbitrară; uneori limitele între care are loc acest arbitrar trebuie să se extindă, sau să se îngusteze sau să dispară complet pentru o vreme, astfel încât să se poată stabili apoi o relație complet definită între cantități.
Ceea ce s-a spus poate fi rezumat astfel: funcțiile cantităților care sunt discontinue, sau care se modifică în salturi, sunt funcții interlimitate. Ce înseamnă aceasta pentru formulele matematice ale psihologiei? După cum știm deja, senzațiile și ideile sunt cantități discontinue; deci, în relațiile lor cu cantitățile continue, care sunt stimulii externi și în relațiile lor reciproce între ei, trebuie să ne așteptăm la interlimitalitate sau arbitrar în sensul tocmai indicat. Să ne oprim mai întâi asupra conexiunii dintre senzații și stimuli: în timp ce senzațiile se schimbă discontinuu, stimulii se schimbă continuu. „Și acum, pe baza considerațiilor de mai sus, este ușor de observat că atunci când este necesară determinarea senzațiilor din stimuli, obținem întotdeauna o soluție incontestabilă; dimpotriva, solutia va fi intotdeauna intre limite, daca este necesara determinarea stimulilor prin senzatie. Dar sarcina a ceea ce în viața de zi cu zi și în știință se numește observație și experiență constă tocmai în determinarea stimulilor sau proceselor exterioare percepute de noi în funcție de senzațiile noastre: distribuția și unificarea sistematică a observației și experienței duce la construcția mentală a obiectivului. lume; „în consecință, construcția lumii obiective din observație și experiență este întotdeauna arbitrară în anumite limite”. Această concluzie este justificată chiar și pe cele mai elementare adevăruri ale științei. Presupunând că cântarul nostru a atins perfecțiunea și putem arăta fără nicio eroare că greutatea unui corp chimic complex este egală cu greutatea corpurilor care îl compun – s-ar dovedi în mod absolut această egalitate, ca fapt obiectiv? Evident nu. Indiferent cât de bun ar fi cântarul nostru, nu ne putem schimba natura senzațiilor și, totuși, ele rămân martorii finali ai ceea ce percepem. Cu ajutorul scalelor cele mai sensibile, am mai putea afirma doar faptul egalității senzațiilor noastre și de aici, datorită caracterului discontinuu al activității noastre senzoriale, nu decurge în niciun caz egalitatea completă a iritațiilor lor evocatoare. Și dacă da, atunci în locul legii că materia se păstrează întotdeauna, experiența și observația dau în esență o altă lege, acea materie fie se păstrează, fie crește și scade doar în limite imperceptibile. Și acest lucru se datorează pur și simplu fluctuațiilor foarte mici ale greutății senzațiile noastre sunt toate

51 Ibid., p. 124-125.

nu o vor prinde, oricât de perfecte ar fi metodele și instrumentele noastre de cântărire. În același mod, încercările de completare a geometriei teoretice cu geometria empirică vor rămâne pentru totdeauna în zadar, pentru a demonstra, de exemplu, că suma unghiurilor unui triunghi este egală cu două unghiuri drepte; inexactitatea inerentă a percepțiilor noastre senzoriale va prezenta un obstacol invincibil în acest sens. Și dacă gradul de demonstrație științifică a legii conservării materiei sau teorema asupra unghiurilor unui triunghi este destul de suficient pentru scopurile noastre practice, atunci. dimpotrivă, îndoiala în fiabilitatea lor obiectivă necondiționată deschide un câmp larg gândirii noastre creatoare de a construi ipoteze diverse, dar totuși echivalente. „Nu știm ce revoluție în ideile fizice ar rezulta din încălcarea legii conservării materiei în sensul absolut

atribuit acesteia; fizicienii nu au dat peste asemenea ipoteze: dar că. cine este familiarizat cu geometria superioară știe că îndoiala din teorema menționată mai sus cu privire la egalitatea sumei unghiurilor unui triunghi cu două drepte duce la o îndoială în infinitatea spațiului.
Să ne întoarcem acum la întrebarea și mai importantă a proceselor interne ale activității noastre mentale. Cum reflectă ele discontinuitatea caracteristică senzațiilor și ideilor noastre? Herbart și studenții săi consideră viața interioară a sufletului ca o schimbare diversă a reprezentării, intrând în diverse combinații și ciocniri unul cu celălalt. Reprezentările, acționând reciproc una asupra celeilalte, ajung în cele din urmă la acea stare pe care Herbart o numește echilibru. Este clar că dacă, într-un întreg atât de echilibrat, unele idei suferă modificări interne (de exemplu, devin mai luminoase sau mai estompate, se îmbină sau se separă), atunci alte idei se vor schimba în funcție de ele: unele dintre ele vor merge mai departe, altele retrageți în întuneric, inconștient tărâmul sufletului. Rezultatul este un fenomen care se numește în general reproducere și care, potrivit lui Herbart, formează baza gândirii și a creativității. Să presupunem că toate acestea sunt așa: întrebarea este: lanțul de reprezentare care curge în conștiința noastră în toate verigile sale va fi fatal predeterminat în circumstanțele anterioare?
În psihologia matematică a lui Drobish, drumul pe care îl parcurge reproducerea reprezentării este foarte convenabil descris printr-o anumită linie curbă: nu putea fi altfel cu continuitatea și unicitatea care au fost atribuite elementelor incluse în formulă. exprimând această cale. Dar aceasta a fost tocmai presupunerea preconcepută și eronată: ideile noastre nu sunt continue, ci cantități interlimitate și discontinue. Dacă da, atunci, în virtutea regulii generale privind dependența reciprocă a cantităților discontinue. trebuie să admitem că reproducerea poate fi efectuată într-unul din multele moduri care satisfac în egală măsură întrebarea. Aceste trasee vor fi descrise de orice curbă desenată pe o anumită bucată a zonei. Limitele care limitează această piesă și determină egalitatea internă a diferitelor căi în dezvoltare

reprezentările pot fi mai mult sau mai puțin largi, în funcție de faptul dacă reprezentările care au început să fie reproduse mai întâi se vor schimba mai repede sau mai lent în comparație cu altele care depind de ele. Cum să înțelegi toate acestea? În termeni simpli, aceasta înseamnă că în gândirea și creativitatea noastră trebuie să existe inevitabil un element de arbitrar și libertate; arbitrariul în sensul interlimitalității matematice duce în mod necesar la libertate în sens psihologic. Această libertate trebuie să însoțească toate actele conștiinței noastre, deși nu este la fel de larg exprimată.
„Luați, de exemplu, relația dintre imagini și numele lor. Dacă avem o localitate în fața noastră, atunci descrierea verbală a acesteia va fi mai mult sau mai puțin predeterminată; dar dacă ni se oferă doar o descriere verbală a acestei zone, atunci reproducerea ei în imagini de fantezie permite un arbitrar nesfârșit.
Se obține un rezultat extrem de curios: din acest punct de vedere, chiar și psihologia lui Herbart. deși a servit întotdeauna ca exemplu de explicație cea mai îndrăzneață a tuturor proceselor active ale sufletului din mecanismul involuntar al elementelor mentale originare,

ar trebui să conducă la o recunoaștere decisivă a libertății, dacă doar evaluăm corect datele cu care aceasta. mânere. Herbart și școala sa se uită la fenomene psihice de ordin superior — la sentimente, pasiuni, afecte, la fenomene estetice și etice ale sufletului, la deciziile voinței și așa mai departe. - nu ca independente, ci sunt derivate din modificarea și complicarea reprezentărilor, astfel încât pentru psihologia herbarțiană fiecare act mental complex este descompus în reprezentări, la fel cum un corp complex chimic este descompus în elemente simple. Dar, având în vedere caracterul fără îndoială discontinuu al reprezentărilor, nu înseamnă aceasta că corelațiile dintre arbitrar și interlimită. existente între reprezentările individuale, ar trebui prin aceasta să se extindă și asupra actelor mentale superioare, ca trăsătură inseparabilă a acestora? Și s-ar părea. că, dacă este inevitabil să recunoaștem acest lucru chiar și pentru o astfel de ipoteză mecanică a proceselor mentale, atunci această concluzie despre inseparabilitatea libertății de activitatea mentală este cu atât mai indispensabilă pentru orice altă teorie, pentru care sentimentul și voința nu sunt doar rezultatele suferinței. de o zguduire oarbă de idei, dar fapte originale ale vieții mentale. Adevărat, pentru fenomenele de simțire și voință, luate în sine, nu avem încă experimente directe care să dovedească schimbarea lor în salturi, ca senzațiile și ideile, dar autoobservarea noastră internă confirmă acest lucru cu toate datele noastre.

Acest lucru este evidențiat în primul rând de diversitatea calitativă a experiențelor noastre emoționale și volitive; legătura lor neîndoielnică și indisolubilă cu senzațiile și ideile vorbește despre aceasta și mai insistent. Căci fiecare dintre sentimentele noastre este trăit de noi în legătură cu ceva ce simțim sau ne imaginăm într-un fel sau altul;

54 Ibid. pagina 127.

55 Ibid., p. 126-128.

dorințele noastre sunt întotdeauna îndreptate după niște scopuri imaginate; voinţa noastră, formându-şi deciziile, alege între posibilele acţiuni prezentate. Este de imaginat, de exemplu, ca vointa noastra sa se exprime in acte fara ambiguitate si continuu predeterminate in toate detaliile sale de evenimente anterioare, cand tot materialul cu care se ocupa este format din marimi discontinue, care se afla in relatii de interlimite mai mult sau mai putin ample cu reciproc? În aceste condiții, dimpotrivă, nu este evident că, dacă voința noastră este îndeplinită într-o acțiune exterioară, atunci, conform conținutului ei intern, este absolut imposibil să prezicem cu exactitate nici noi înșine, nici observatorilor din afara compoziției cantitative a acestei acțiuni. acţiunea fizică exterioară, la fel cum este imposibil după această senzaţie, să se determine ce fel de iritare, între limitele cunoscute, a provocat-o? Dacă numai actul exterior este cauzat cu adevărat de voință, și nu de vreo cauză fizică străină, el va fi întruchipat într-una dintre acțiunile la fel de posibile între limitele date - nu contează în care - deja pe simplul motiv că nu poate aprecia diferențele dintre ele, căci judecă acțiunile cauzate de ea doar prin senzații și idei. Cu alte cuvinte, voința noastră în raport cu manifestările sale exterioare nu poate fi decât o cantitate discontinuă, adică. nu poate decât să posede sfera sa inerentă de acţiune voluntară. Numai aceasta ne face să recunoaștem libertatea voinței noastre, cel puțin în raport cu detaliile realizării

sale fizice. Dar, evident, problema nu ar trebui să se limiteze doar la aceasta: la urma urmei, fiecare decizie a voinței noastre este precedată de procese complexe de reflecție, reamintire, imaginație, comparare a motivelor; între timp, în oricare dintre aceste procese, un element de interlimitalitate este inevitabil prezent; așadar, voința noastră, punând treptat în mișcare toate arcurile acestui mecanism de relații interlimitate, este forțată de forța lucrurilor să aleagă între multe căi la fel de posibile ale creativității interioare și, aparent, această libertate de aceeași alegere ar trebui să fie mai larg, cu atât suntem mai puţin înrobiţi de o dispoziţie, pasiune sau impresii individuale.56

Din toate acestea reiese clar că psihologia matematică nu este doar posibilă, dar este capabilă să ofere multe lucruri noi care nu pot fi obținute nici prin investigarea experimentală a fenomenelor mentale, nici prin reflecția metafizică asupra lor. Cu toate acestea, este strâns legată atât de metodele experimentale, cât și de cele speculative. Trebuie să-și ia bazele din psihologia experimentală și să caute verificarea în ea. Cu o înțelegere metafizică

56 În articolul lui N.I. Shishkin, acest șir de gândire este conturat doar în cea mai generală și concisă formă. Am decis să o completez cu interpretări proprii, mai ales că considerațiile date aici, cel puțin așa cum au fost prezentate în articolul meu „N.V. Bugaev. Întrebări Phil. și Psych. carte. 72, cf. 190, 191, N.I. Șișkin a recunoscut că acestea corespundeau pe deplin părerilor sale.

În viața reală, este în mod natural adus mai aproape de împrejurarea că nu poate fi decât o știință indeterministă. „Cu greu se poate lipsi de noțiunea unei forțe speciale care produce astfel de fenomene care nu pot fi în niciun caz prezise dinainte.” Această forță, împreună cu Boussinesq, poate fi numită ultrafizică, deoarece, prin trăsăturile ei fundamentale, nu permite explicarea din cauze mecanice; mai departe, trebuie să i se atribuie un caracter creativ, deoarece din proprie inițiativă provoacă acțiuni atât în domeniul cunoașterii, cât și în domeniul fanteziei și voinței, care nu au fost predeterminate în conținutul lor dat de experiența anterioară. „Dar, desigur, o analiză cuprinzătoare a naturii acestei forțe este deja dincolo de sfera cercetării matematice”57.

VII

Cu greu este necesar să insistăm cât de enorm de importante sunt concluziile prezentate acum nu numai pentru psihologie, ci și pentru o serie întreagă de probleme ale viziunii filosofice generale asupra lumii. Indicarea posibilității de concepere a libertății și a proceselor creative în individualitatea psihică este de obicei acordată un merit special de către școala de matematică din Moscova. Și astfel nu pot să nu remarc că aplicarea teoriei cantităților discontinue la chestiunile psihologice și, în special, la problema liberului arbitru a fost făcută mai întâi de N.I. Shishkin în articolul său „Despre determinism în legătură cu psihologia matematică”. După cum am spus mai devreme, N.V. Bugaev, a găsit o justificare matematică generală pentru concluziile sale; N.V. Bugaev li s-a alăturat pe deplin, lucru pe care l-a anunțat în tipar58, iar apoi s-a exprimat în repetate rânduri în conformitate cu ele59. Dar, cu toate acestea, primatul ideii îi aparține, fără îndoială, lui N.I. Shishkin. Între timp, această idee, dacă te gândești la ea fără pasiune, conține consecințe enorme: de aici rezultă că libertatea este o proprietate necesară a sufletului, dacă

sufletul își manifestă activitatea în ceva. Dacă doar gândurile, sentimentele, dorințele, deciziile voinței noastre au o influență reală unele asupra altora și dacă într-adevăr se reflectă în acțiunile noastre exterioare și le direcționează. atunci în cursul vieții noastre interioare și în comportamentul nostru exterior nu poate decât să fie prezent un element de interlimitalitate, arbitrar și, prin urmare, libertate. Nu putem prezice în detaliu cursul vieții spirituale nici a noastră, nici a altcuiva, nu putem prevedea acțiunile umane în detaliu, iar acest lucru se datorează nu numai complexității sarcinii, ci și lipsei unei soluții clare. pentru aceasta. Așa cum a trebuit să subliniez în repetate rânduri, teoria Bugaev-Șișkin este importantă deoarece fundamentează necesitatea matematică a libertății în anumite condiții și, prin urmare, distruge o prejudecată foarte comună.

57 Ibid., p. 128

Eu „Căutare. Phil. și Psych., carte. 20. cf. 163, I64.

m Ibid., Prinț. 45, p. 721.713.

de parcă subordonarea unor fenomene unor legi matematice stricte ar fi întotdeauna un sinonim pentru dominarea necesității fatale și a predestinației complete pe întregul lor curs în cele mai mici trăsături ale lor. Activitatea mentală trebuie să fie liberă și creativă, tocmai din cauza legilor matematice: nu poate fi altfel, întrucât este compusă din dependențe funcționale de cantități discontinue.

Următoarea obiecție se face uneori împotriva acestui fapt. Construcțiile matematice condiționate nu pot rezolva întrebări despre realitatea reală. Fiecare derivare matematică este valabilă numai în limitele presupunerilor sale, dar nu poate prescrie nimic naturii. Din punctul de vedere al vieții reale, mărimile discontinue și jocul variat al dependențelor lor funcționale sunt doar un produs al unei abstractizări matematice artificiale care nu poate fi folosită pentru a rezolva probleme specifice. Matematica în propriul său domeniu atinge cea mai înaltă certitudine, dar nu are control asupra cursului real al lucrurilor.

Această obiecție este uneori formulată foarte elocvent și plin de duh, dar este imposibil să nu observăm obscuritatea ei internă. La urma urmei, dacă cunoștințele matematice nu ar avea nimic de-a face cu realitatea și nu ar învăța nimic despre ea, de ce ar începe mintea umană să le caute? Și nu, de exemplu, adevărurile tablei înmulțirii sau axiomele geometriei nu predetermina cursul real al evenimentelor și, în acest sens, nu ne domină? Nu anticipez eu, adăugând încă două mere la două mere, evenimentul foarte real că voi avea patru mere și nu mi se pare nu numai reală, ci absolut necesară, legătura dintre aceste evenimente? Ce se înțelege prin anarhia matematicii asupra naturii? Este pur și simplu faptul că în natură nu există figuri geometrice ideale, unități și măsuri absolut egale, mișcări absolut corecte și că în acest sens construcțiile matematice poartă un anumit schematism artificial? Împotriva acestui lucru, desigur, nimeni nu îndrăznește să se certe. Dar aceasta înseamnă doar că obiectele și fenomenele experienței reale se supun legilor matematice tocmai în măsura în care se apropie de schemele matematice ideale în proprietățile lor cantitative. Cercurile reale în natură sunt doar atât de mult subiecte, în ordinea faptelor care le țin, teoremelor asupra cercurilor, cât sunt asemănătoare cercurilor ideale; concluziile care decurg din egalitatea unor mărimi se aplică unor mărimi reale date numai în măsura în care acestea sunt de fapt egale și așa mai departe. În acest sens, toate

adevărurile matematice sunt aplicate lumii reale în anumite condiții, dar aceste condiții sunt complet definite. Mărimile discontinue în acest caz nu ar trebui să reprezinte nicio excepție: legile și proprietățile lor se reflectă în cursul real al lucrurilor și în relațiile lor reciproce exact în măsura în care cantitățile discontinue sunt în general prezente în viața reală. Dacă există realităţi cu natură discontinuă în sens matematic

a acestui concept, iar dacă unele fenomene, sau chiar doar o parte sau o latură a unui fenomen, depind exclusiv de ele în originea lor, atunci această dependență trebuie să aibă un caracter interlimitator și, deci, liber. La urma urmei, nu întâmpinăm nicio dificultate în a admite că natura discontinuă a senzațiilor noastre nu ne permite să ne formăm o imagine absolut exactă și lipsită de ambiguitate a iritațiilor lor care evocă; de ce ni se pare ciudat și absurd să presupunem că, dacă unele dintre mișcările noastre sau chiar o trăsătură a acestora (de exemplu, direcția lor) sunt dependente exclusiv de voința și gândirea noastră și nu ar fi putut apărea fără acestea din urmă, atunci ele sub aceleași circumstanțe pot căpăta, în anumite limite, o formă diferită și, prin urmare, nu pot fi prezise? Care este diferența?
După cum am înțeles, întreaga întrebare în acest caz este doar dacă stările noastre mentale sunt într-adevăr cantități discontinue și dacă au cel puțin un fel de cauzalitate în raport cu acele fenomene care apar în lumea noastră spirituală și în organismul nostru fizic. , i.e. pot avea vreo influență directă asupra lor? Stările noastre mentale reprezintă într-adevăr cantități discontinue? După ceea ce s-a afirmat în capitolul precedent, nu mai poate exista nicio îndoială în acest sens. În plus, voi evidenția doar o particularitate rar observată în relația tuturor fenomenelor noastre mentale în general cu presupusul lor substrat fizic, indiferent unde se caută - în sistemul nervos vizibil sau în organismul eteric invizibil. Această relație nu este deloc un paralelism real al stărilor mentale și fizice, așa cum este de obicei acceptat. Mai puțin de toate, se poate spune că pentru fiecare schimbare chiar și cea mai mică în centrii noștri nervoși există propriul indicator obiectiv în conștiința noastră, în continuă schimbare odată cu cele mai mici fluctuații ale proceselor nervoase - și numai atunci s-ar putea vorbi cu adevărat despre paralelism. de mental și fizic în noi... Între timp, este necesar să afirmăm exact contrariul: nicio modificare a organismului nostru fizic nu se reflectă pe deplin în psihicul nostru și în dezvoltarea sa continuă - doar modificări ascuțite și semnificative, ca să spunem așa, totale, sunt observate în creier și celulele nervoase. aceasta. Din câte putem ghici, pentru ca actul mental cel mai elementar să apară sau pentru ca în el să apară cea mai mică schimbare, este de obicei necesar să se schimbe simultan un număr de centri nervoși. Dacă ar fi altfel, câmpul conștiinței noastre în orice moment ar conține infinit mai multe experiențe mentale individuale decât are de fapt, deoarece cortexul cerebral este compus dintr-un număr inimaginabil de colosal de celule. Și aceasta înseamnă că nu numai senzațiile în relația lor cu stimulii externi, ci toate fenomenele mentale în general în relația lor cu procesele fiziologice ale creierului nostru, a căror funcție o constituie, sunt cantități discontinue.

Au stările noastre mentale vreo influență directă unele asupra altora și asupra proceselor și mișcărilor din corpul nostru? Gândurile, sentimentele, actele noastre de voință au vreo eficacitate chiar și în raport cu fluxul ideilor noastre sau cu mișcarea mâinilor și picioarelor noastre, sau sunt ele doar un epifenomen, doar o circumstanță însoțitoare, doar un miraj pur subiectiv, în niciun caz? mod de atingere a cursului constant, continuu și neechivoc al proceselor fizice? Insist cu tărie că determinismul absolut al acțiunii umane este de conceput doar sub a doua ipoteză. Nu există nimic între liberul arbitru și fatalismul mecanic - am încercat în repetate rânduri să demonstrez acest lucru pe baza unor considerații filozofice generale și, în ochii mei, cel mai mare merit al lui N.I. Șișkin este că a dat acestei concluzii o justificare matematică riguroasă. Sau, peste toată activitatea noastră, atât exterioară, cât și internă, este dominată în mod indiviz de un lanț fatal de mișcări mecanice în centrii noștri nervoși, nicăieri întrerupte, care singur ne atrage ideile într-o anumită secvență, făcându-le pe unele să apară, iar pe altele să dispară și unul este întruchipat în diversitatea tuturor acțiunilor noastre – sau, dacă doar voința și gândirea noastră se exprimă într-un fel în ceea ce privește conținutul lor ideologic interior, tărâmul acțiunii cu adevărat libere este incontestabil conținut în noi. Această dilemă este rareori apreciată în toată profunzimea ei de sens. De prea multe ori, de exemplu, se aude următoarea obiecție: să lăsăm voința noastră, în momentele ei psihice interioare, să nu predetermine inevitabil acțiunile în care se realizează; dar între ea și aceste acțiuni se află o serie întreagă de legături fizice, sub forma unor predispoziții, a unor comodități mai mari sau mai mici de mișcare etc., care, în orice moment, determină apariția acțiunii unice care a avut loc. Chiar dacă pentru mine nu contează ce deget să mișc, voi mișca totuși cu care este mai ușor să mișc. Voi răspunde simplu: doar în măsura în care acțiunea mea este predeterminată în compoziția sa cantitativă și calitativă, va depinde de legăturile fizice și, dacă totul în ea este predeterminat, va depinde doar de ele. Dacă, pe de altă parte, motivele ideologice introduc în ea ceva propriu care nu ar exista în el fără ele, atunci această intrare din voință și gândire nu poate decât să aibă un caracter interlimitator, liber. Prin urmare, dacă mișcarea degetului meu este într-adevăr generată de voința mea și dacă, în același timp, nu percep mental mai multă ușurință în a mișca un deget decât celălalt, atunci este imposibil să prezic ce deget voi mișca, chiar dacă se ştia fizic care dintre mişcări necesită cea mai mică cantitate de mişcare.cheltuieli. Nu există predestinare, dacă doar cauzalitatea psihică există cu adevărat și, dimpotrivă, trebuie să renunțăm la orice cauzalitate psihică, dacă ești sigur că un determinism atotcuprinzător cântărește asupra actelor noastre.

60 Vezi pentru mai multe detalii Sarcinile mele pozitive ale filosofiei, Partea a II-a, pp. 321-391.

Dar există o cauză psihică? Am fost deja nevoit să scriu atât de multe despre această întrebare, încât nu ar fi cazul să intru din nou în discuția ei aici. Știu că și acum există foarte mulți filozofi care sunt gata să creadă din adâncul inimii că dacă Shakespeare ar fi fost complet lipsit de epifenomenul psihofizic care însoțește procesele fizico-chimice ale sistemului său nervos, i.e. Dacă nu ar fi fost complet conștient de nici un gând, nici o singură senzație și nici o singură dorință în întreaga sa lungă viață, atunci și-ar fi scris

totuși toate dramele pur și simplu în virtutea structurii fizico-chimice a creierului său. celule și că toate creaturile animate din lume se află în aceeași poziție în ceea ce privește acțiunile lor. Dar această convingere reconfortantă, pe lângă celelalte inconsecvențe ale ei, este în dezacord clar cu cerințele cele mai elementare ale teoriei evoluției. Dacă psihicul, prin prezența sau absența sa, nu schimbă nimic în viața reală, atunci de ce a apărut deloc și de ce s-a dezvoltat atât de complex în nenumărate creaturi de pe pământ? Într-adevăr, în lupta pentru existență, sunt depășite numai astfel de proprietăți care sunt utile; toate celelalte se atrofiază sau, în orice caz, nu există niciun motiv pentru ca acestea să se dezvolte la infinit.

Articolul „Despre determinism în legătură cu psihologia matematică” este o completare foarte importantă la „Fenomenele psihofizice din punctul de vedere al teoriei mecanice”. Atât de necesar în ideea generală a lumii, așa cum s-a dezvoltat în mintea lui N.I. Shishkin, conceptul de forță psihică care acționează liber, ca sursă de colectare a diferitelor energii în mașina lumii, a primit o declarație concretă și clară în el. Cauzalitatea liberă, creatoare, a părăsit sfera posibilităților abstract imaginabile; condițiile pentru realizarea ei vie i-au fost clar indicate. Și aceste condiții au fost deja găsite nu în scheme artificiale și foarte problematice ale punctelor critice în direcția corpurilor în mișcare, ci s-au bazat pe ele în proprietățile corespunzătoare ale oricărui psihic, indiferent de sistemele mecanice cu care intră în contact. Este imposibil să nu remarcăm o modificare mai serioasă introdusă în articolul luat în considerare la considerentele anterioare ale N.I. Shishkin. În „Fenomene psihofizice” el afirmă, ca ceva în sine de înțeles, echivalența perfectă a senzațiilor cu mișcările mecanice care le însoțesc. După articolul „Despre determinism” nu mai putea raționa așa. Întrucât serii întregi de mișcări posibile între limitele cunoscute corespund în mod egal fiecărei senzații, atunci este evident să vorbim despre echivalența sa completă cu orice mișcare. este imposibil: în acest caz trebuie recunoscută o relație mai generală, și nu o echivalență directă, între senzații și mișcări. Această modificare, desigur, nu conduce la nicio modificare semnificativă în evaluarea naturii cantitative și calitative a muncii mecanice acumulate în conformitate cu activitatea mentală. Dar în cele din urmă elimină orice motiv de a confunda energia psihică din noi cu mișcările mecanice în substratul fizic al experiențelor noastre spirituale. Nu numai pe

sistemul nostru neuro-creier, dar organismul nostru eteric nu poate fi identificat cu sufletul.

Nu mă voi opri asupra celui de-al treilea articol al lui N.I. Spațiul Lobaciovski al lui Shișkin,61 pe care l-a publicat în 1894. Acesta a fost ultimul său articol și este plin de profund interes62. Dar, având în vedere tema sa specială, adaugă puțin la caracterizarea viziunii sale generale asupra lumii. Pentru noi sunt importante doar concluziile generale la care ajunge. El demonstrează că spațiul lui Euclid, spațiul lui Lobaciovski și spațiul lui Riemann, în ciuda proprietăților lor foarte diferite, reprezintă trei ipoteze echivalente. Nu putem decide căruia dintre aceste trei tipuri îi aparține spațiul nostru real, fizic - pentru aceasta nu avem date nici speculative, nici experimentale. Într-un sens speculativ, ele sunt toate trei imaginabile în același mod; în ceea ce privește experiența, este un judecător prost în

chestiuni atât de subtile, deoarece cu simțurile noastre percepem doar aproximativ diferențe obiective în cantitățile spațiale. Putem spune doar că în termeni practici ideea noastră obișnuită despre spațiu se dovedește a fi destul de suficientă și că, prin urmare, în măsurătorile și calculele noastre, ne putem baza, fără ezitare, pe geometria lui Euclid. Dar din punct de vedere teoretic, niciuna dintre aceste trei idei despre spațiu nu poate avea preferință. La urma urmei, geometria lui Lobachevsky, și după ea Riemann, a apărut deoarece postulatul euclidian despre intersecția dreptelor perpendiculare și oblice nu a putut fi dovedit și că a devenit posibil, pe o presupunere opusă acesteia, să se bazeze o bază armonioasă și completă. sistem de noi teoreme care nu conţine contradicţii interne. De fapt, nici măcar nu se poate vorbi aici despre trei idei diferite despre spațiu: „Când vorbim despre ideea de spațiu, folosim cuvântul idee cu greu exactitate și legal. Spațiul geometric, după orice sistem, – spațiul lui Lobaciovski sau Euclid, este același – este doar gândit de noi mai degrabă decât imaginat, este un concept abstract, și nu o reprezentare reală, concretă. Ne imaginăm sau ne imaginăm distanțe separate, figuri, corpuri,

61 „Î. Phil. și Psych., carte. 21. p. 115.

62 În plus, în proiectele de caiete ale N.I. Shishkin pentru ultimii săi ani sunt despre tva. consideraţii curioase despre procesele reversibile. Un proces invers este unul care poate fi repetat în ordine inversă, astfel încât ultima sa verigă să devină prima, penultima secundă și așa mai departe. la primul, care va fi ultimul. Alături de Poincare, NI Shishkin arată că orice proces reversibil admite o explicație pur mecanică și asta. pe de altă parte, pentru procesele ireversibile este imposibilă o explicație pur mecanică. Între timp, procesele sunt biologice și cu atât mai mult psihofiziologice. procesul mondial în ansamblu este de asemenea ireversibil. Astfel, viața naturii nu trebuie dedusă din factori mecanici. În aceleași caiete există argumente interesante despre asta. că legea conservării materiei este doar aproximativă și că același lucru trebuie spus și despre legea conservării energiei, care se aplică fenomenelor realității numai în anumite condiții determinate.

dar nu poate fi vorba de a reprezenta spațiul ca un tot absolut omogen, nemărginit: pentru aceasta, forțele imaginației noastre sunt prea slabe. Cu toate acestea, prin intermediul simbolurilor și al analogiei, putem încă aduce conținutul abstract imaginabil al adevărurilor geometrice la nivelul a ceea ce este disponibil pentru imaginația noastră: în cele din urmă, în natura din jurul nostru, putem găsi astfel de relații între fenomene care descriu destul de clar. diversele modalități de înțelegere a spațiului în generalul său”63.

Trei tipuri egale de înțelegere a spațiului, datorită naturii discontinue și, în consecință, inexactității inevitabile a percepțiilor noastre senzoriale, introduc N.I. Momentul de fenolenism Shishkin. Cele trei tipuri de spațiu sunt esențial diferite în calitățile lor, iar lumea se va dovedi a fi complet diferită, în funcție de care dintre ele ne imaginăm că este. Este suficient să spunem că spațiul lui Riemann este finit, spațiul lui Euclid este infinit, iar spațiul lui Lobaciovski, conform utilizării moderne a cuvintelor, ar putea fi numit super-infinit. Din moment ce nu știm ce fel de spațiu există în lume, realitatea lucrurilor pare să se îndepărteze de noi, capătă un aspect problematic și misterios, își pierde aspectul aparent al proprietăților

sale imediat evidente. Între timp, nici măcar nu ne putem opri asupra reprezentărilor spațiului care implică doar trei dimensiuni. Poate că spațiul real are patru, cinci sau mai multe dimensiuni? În mod logic, acest lucru nu poate fi considerat de neconceput64, iar experiența noastră nu este în măsură să ridice obiecții puternice la acest lucru. Cu toate acestea, nu ne putem imagina nici pe departe cum ar fi o lume care să populeze astfel de spații multidimensionale. În fața tuturor acestor posibilități, lucrurile își pierd materialitatea grosolană, iar cunoștințele noastre fizice și matematice se transformă doar într-o serie de simboluri referitoare la ceea ce în calitățile sale reale ne este de neînțeles.
Acum, când ne-am familiarizat în detaliu cu vederile individuale ale lui N.I. Shishkin, ce se poate spune despre perspectiva lui generală? Mi se pare că nu i se poate lua caracterul pozitiv-științific. N.I. Shishkin evită cu grijă construcțiile metafizice și concluziile a priori. Nu că nu credea în speculații, cunoștea bine învățăturile filozofice din trecut și simpatiza cu multe dintre ele. Dar nu se considera chemat la creativitatea speculativă și cunoștea pericolele legate de aceasta. Gândirea sa se referă constant la faptele, legile și metodele de cercetare în fizică, mecanică, matematică, psihologie. Numai combinând în diverse moduri, comparând și verificând în mod deliberat aceste date, își construiește toate concluziile. Cu toate acestea, el ajunge la o viziune idealistă extrem de îndrăzneață și strict susținută asupra lucrurilor. Într-adevăr, să examinăm principalele propoziții pe care le apără. El convinge
61 Ibid., p. 116-117. 134-135
m Ibid., p. 126.

arată clar că universul ar fi imposibil din punct de vedere fizic și s-ar contrazice în toate proprietățile sale dacă ar fi un mecanism pur în care nu există loc pentru influențe semnificative din partea forțelor unei ordini non-materiale. El mai demonstrează că prezența unei astfel de puteri libere, semnificative și creatoare este un fapt în existența umană și că în ea se află sursa întregii noastre vieți psihice.
Recunoscând legătura profundă și strânsă a experiențelor noastre spirituale cu procesele organizării noastre fizice, el vede cel mai apropiat organ al spiritului nu în elementele fizice și chimice ale sistemului nostru nervos, ci într-un mediu fără greutate izolat individual, care singur este capabil. de a explica, prin calitățile ei stabilite științific, separarea și stabilitatea puternică a proceselor noastre mentale. Presupunând că în om spiritul liber are un substrat fizic stabil în organismul eteric, el ajunge la ideea nemuririi individuale, care capătă o formă extrem de vie și concretă. În sfârșit, limitarea receptivității noastre senzuale. datorită naturii discontinue a senzațiilor noastre și a aceleiași concepibilitate a spațiilor din cele mai diverse tipuri, îl face să recunoască incomprehensibilitatea lumii fizice în calitățile sale obiective, independent de condițiile observației noastre și de natura completă problematică a realismului nostru obișnuit. idei despre asta.
Rezultatul este o viziune asupra lumii extrem de originală, armonioasă și în același timp versatilă, în care o conștiință modestă a slăbiciunii mijloacelor cognitive umane se îmbină armonios cu o credință profundă în sensul spiritual infinit al vieții. În concluziile sale, N.I. Shishkin nu a fost ghidat de nicio noțiune preconcepută. - mai mult, a rămas mereu pe baza întrebărilor teoretice. Cu toate

acestea, cei care l-au cunoscut pe defunctul ar trebui să înțeleagă clar. că ideile sale filozofice erau o reflectare vie a personalității sale chibzuite, a sufletului său strălucitor și uman, a credinței sale de nezdruncinat în forța morală a omului. Asemenea vederi solide, complet gândite și re-simțitoare sunt doar o mulțime de oameni foarte serioși, extrem de armonizați, stricti în munca lor mentală și oameni buni.

VIZIUNI FILOZOFICE V.Ya. ZINGERA1
Mm. Gg! Aș dori să fac câteva observații despre acea latură a activității regretatului V.Ya. Zinger. care a depășit cu mult limitele ocupațiilor sale speciale obișnuite și care, totuși, mi se pare extrem de importantă pentru caracterizarea personalității sale uimitor de înzestrate. V.Ya. Tsinger nu a fost doar un matematician remarcabil, ci și unul dintre filozofii ruși foarte talentați și originali. Puținele sale articole dedicate întrebărilor filozofice se disting întotdeauna prin claritatea opiniilor de bază ale autorului lor și profunzimea particulară a concluziilor sale. S-ar putea să nu fie de acord cu părerile sale, dar chiar și cel mai sever critic trebuie să facă dreptate seriozității și fermității independente a convingerilor sale filozofice. Cu toate acestea, la evaluarea lucrărilor filozofice ale lui VL. Zinger nu poate fi limitat la meritele intrinseci ale conținutului lor: cel puțin primul dintre ele, intitulat „Științe exacte și pozitivism” și tipărit în Raportul Universității din 1874, a fost un eveniment social major. În ea, el s-a supus unei analize nemiloase a teoriei luminarilor mișcării pozitiviste, Auguste Comte și John Stuart Mill, și a făcut-o într-un moment în care numele lor erau înconjurate de aureole de autoritate filozofică de nezdruncinat în ochii unui educat. public. În zilele noastre, semnificația acestor clasici ai pozitivismului a dispărut vizibil; numele lui Kant, Nietzsche, Cohen, Mach, Avenarius, Rickert sunt, desigur, mai aproape de inima cititorului modern. În anii șaptezeci ai secolului trecut, Comte și Mill s-au bucurat de o recunoaștere mai largă și mai incontestabilă decât oricare dintre idolii moderni ai gândirii filozofice. Acum, admiratorii lui Koien nu vor să țină seama de concluziile lui Mach și Avenarius, iar adepții empiriocriticii nu recunosc deloc învățăturile lui Kang, Cohen sau Windelband ca fiind obligatorii pentru ei înșiși; Există autorități în filozofie în vremea noastră și chiar sunt foarte îndrăgostiți de ele, dar, ca să spunem așa, au fost fragmentate. Dimpotrivă, la acea vreme exista mult mai multă unanimitate: pe baza pozitivismului, aproape toți cei interesați de problemele comune ale filosofiei și științei erau de acord. Și în mijlocul acestei credințe comune în filosofia pozitivă a lui V.Ya. Ziescher a făcut o critică puternică chiar a fundamentelor. Să faci un asemenea pas. a fost necesar să avem mult curaj moral: ruperea deschisă cu aprecierile general acceptate, VL. Zinger trebuie să se fi simțit singur. Mișcarea antilozitivistă din Rusia abia începea: Vl.S. Solovyov tocmai începea să-și publice Criza filosofiei occidentale;
1 Citiți la întâlnirea ceremonială a Maismaichsskoi despre Societate, 4 aprilie. 1908, dedicat memoriei lui V.Ya. Zinger. Asistent medical. în „Quest. Phil. și Psihologie, voi. 93.

SII
B.N. Chicherin era încă complet cufundat în Istoria doctrinelor politice. La VL. Zinger nu avea aliați pe care să se bazeze.

Cu toate acestea, a condus atacul cu toată sinceritatea minții sale sincere, fără a-și ascunde gândurile și fără a înmuia culorile. Deja pe prima pagină a articolului său „Științe exacte și pozitivism” el numește pozitivismul o doctrină pseudofilozofică. Revenind la Auguste Comte, el spune despre primele trei volume ale Cursurilor sale de filosofie pozitivă, consacrate științelor exacte, că acestea sunt pline cu „o prezentare foarte proastă și incorectă a faptelor din domeniul matematicii, fizicii, chimiei și fiziologiei. ”2. Îl acuză pe Comte pentru caracterul său unilateral, încrederea în sine, îngustimea și prejudecățile sale. El spune printre altele3: „Recenzia lui Comte despre matematică este un fenomen de cel mai înalt grad ciudat: cu greu se găsește nicăieri o asemenea tremurare a cunoașterii și inconsecvență a raționamentului; este greu de crezut că acest lucru ar putea fi scris de o persoană care a primit o educație matematică temeinică... Orice cititor atent va ajunge la concluzia că această recenzie este ceva fals, pe jumătate gândit, dar cu încredere în sine dispărută ca rezultat al unor consideraţii filozofice chibzuite. Și aceste acuzații nu rămân neîntemeiate: VL. Zinger își confirmă verdictul printr-o analiză detaliată și subtilă a celor mai importante puncte ale predării lui Comte despre matematică și mecanică4.
Mult mai sus decât pune Comte V.Ya. Zinger al celebrului său urmaș J.St. moara. „Ioan St. Mill, spune el, este unul dintre cei mai talentați și mai populari scriitori ai timpului nostru; uneori chiar este considerat primul gânditor modern. În toate numeroasele sale scrieri, alături de educația și erudiția sa extinsă, se găsesc un talent polemic strălucit și o inteligență ascuțită. Dar scoate în evidență și neajunsurile lui Mill: natura dispersată, nesistematică și tendențioasă a gândirii sale; „El este prin fire un sofist, care încurcă cititorul și pe sine cu un amestec strălucit de fapte, citate și fraze pline de spirit.” În special, VL pare a fi de nesuportat. Opiniile lui Zinger Mill asupra naturii cunoștințelor matematice și teoria sa empirică a originii adevărurilor matematice din generalizări inductive ale faptelor experienței. Paginile dedicate criticii acestei teorii pot fi considerate cele mai bune din articolul luat în considerare în ceea ce privește claritatea exemplară a prezentării și importanța fundamentală a punctelor de vedere orientative. De altfel, VL. Zinger cu o atenție deosebită dezvăluie erori elementare în interpretarea lui Mill a demonstrației celei de-a cincea teoreme a lui Euclid6.

2 Pagina 44.
» Pagina 46-47.
4 Ibid. pp. 47-59.
5 Ibid., cf. 64-65.
6 Ibid., cgr. 79-82.

Îmi amintesc cu claritate ce efect uimitor este acest prim articol filozofic al lui V.Ya. Zinger despre unii dintre cititorii săi, cât de mult a fost argumentat și cât de fierbinte a fost acuzat autorul său pentru duritatea opiniilor sale. Ce l-a inspirat pe V.Ya. Zinger pentru o luptă curajoasă împotriva unor astfel de autorități recunoscute? Fără îndoială, el a fost împins la el de cele mai profunde fundamente ale întregii sale viziuni asupra lumii. În ciuda dominației largi a empirismului și materialismului unilateral în timpul său, de-a lungul vieții sale lungi el a rămas un apărător ferm al esenței spirituale a conștiinței. În discursul său la al IX-lea Congres al Naturaliştilor şi

Medicilor din 1894, intitulat: „Neînţelegeri în vederile asupra fundamentelor geometriei”, V.Ya. Zinger spune: „Adeptul empirismului este asemănat cu o persoană care ar nega orice semnificație a ceea ce este scris sau tipărit pe hârtie pe baza incontestabilă că acest sens nu poate fi descoperit prin nicio examinare microscopică a hârtiei și a cernelii”7. În consecință, el subliniază două surse ale cunoașterii umane: 1) conștiința directă a minții despre conținutul care este dat în sine și 2) dovezi senzoriale ale experienței externe. Prețul teoretic al acestor două surse, conform VL. Zinger, foarte diferit. Percepțiile senzoriale cu putere coercitivă ne asigură existența unor străini pentru noi, misterioși și plini de mistere ale lumii materiale, a căror înțelegere este o sarcină inepuizabilă și o atracție irezistibilă a științei naturii. Dar aceste date ale experienței senzoriale, tocmai datorită originii lor străine și imperfecțiunii inamovibile a instrumentelor care le livrează, nu pot avea niciodată acea certitudine și acuratețe necondiționată, care este caracteristică indicațiilor ideale ale minții, pe care, printre altele, , se bazează cunoștințele matematice. Conform convingerii profunde a lui V.Ya. Zinger. numai ştiinţe care au un caracter speculativ. ca matematician, sunt capabili să posede o claritate perfectă și neclintită a concluziilor lor, fiind în conținutul lor permeabil în mintea noastră: în ele avem de-a face cu propriile noastre construcții ideale în relațiile lor neapărat imaginabile unele cu altele. Dimpotrivă, obiectele de experienţă sunt accesibile cercetării exacte numai în măsura simplificării, idealizării şi generalizării lor preliminare, r.s. astfel de operaţii mentale care apropie aceste obiecte de obiectele cunoaşterii speculative. Cu toate acestea, în experiență rămâne întotdeauna un element străin conștiinței noastre: cea mai bună dovadă în acest sens este faptul că în limbajul științific nu există nici un concept mai obscur și indefinibil decât cel care este exprimat prin cuvântul „substanță” sau „materie”. Pe de altă parte, chiar și o știință atât de exactă precum mecanica are o certitudine perfectă și a priori doar în acea parte a ei care studiază mișcarea și se numește cinematică: aceasta se datorează conexiunii profunde a acestei părți a mecanicii cu geometria. „Reprezentările cinematice sunt atât de apropiate și asemănătoare cu cele geometrice. Ce

7 „Neînțelegeri în vederi>”, cf. 5.

de foarte multe ori, pentru claritatea studiilor pur geometrice, recurgem involuntar la reprezentări ale deplasării, schimbării formei etc. ”8.

Situația este destul de diferită cu legile dinamice ale mecanicii: „ne putem imagina cu aceeași claritate că două corpuri în mișcare, atunci când se ciocnesc, pătrund liber unul în celălalt, precum și faptul că sunt zdrobite sau modificate în orice fel”. Prin urmare, legile de bază ale mecanicii rămân în esență nedovedite, dar recunoscute în mod arbitrar. Astfel, legea inerției, evident, nu poate fi pe deplin dovedită nici speculativ, nici experimental. „Această lege este derivată din considerente în care dovada reală a experienței este considerată în forma finală, de neatins.” Nicio experiență nu a reușit vreodată să decidă că moțiunea ar trebui să se apropie de uniformă la infinit. „Se poate spune chiar că pentru un acord mai mare cu experiența, ar fi necesar să se recunoască nu legea inerției, ci legea scăderii vitezei într-o anumită, deși lentă, progresie.” În general, orice cunoaștere experimentală este o împletire foarte complexă de

elemente speculative și pur experimentale; dar numai elementele sale speculative conferă afirmaţiilor sale adevărată necesitate şi universalitate. Prin urmare, începutul speculativ ar trebui să aparțină întotdeauna primatului în știință9.
Având în vedere o asemenea viziune generală, atitudinea negativă a lui V.Ya. Zinger la toate încercările de a fundamenta originea empirică a axiomelor matematice. Nu mai puțin energic se revoltă împotriva părerii că noua cercetare matematică în domeniul științei geometrice este gaussiană. Lobachevsky, Riemann, Helmholtz și alții - subminează complet fiabilitatea geometriei euclidiene general acceptate. El nu neagă beneficiile profunde ale unor astfel de cercetări: „pe de o parte, ele determină dezvoltarea de noi tehnici analitice: pe de altă parte, rezultatele obținute sunt utilizate în diferite ramuri ale matematicii și, la rândul lor, sunt instrumente de cercetare îmbunătățite. ”10. Dar totuși, aceste noi investigații matematice nu numai că nu s-au schimbat, dar nu au putut schimba fundamentele anterioare ale geometriei. Credibilitatea acestor temeiuri se bazează pe un astfel de criteriu, respingându-l, vom distruge orice credibilitate. Bazele geometriei decurg din dovezi, din acea dovadă care este spațiul însuși, nu ca un concept abstract, ci ca o reprezentare vie, activă în mintea noastră. În această reprezentare, avem de-a face cu cel mai simplu act mental, care nu permite nicio îndoială. nicio dovadă. Ea exprimă capacitatea noastră fundamentală de imaginație sau contemplare (Anschauung), care s-ar numi mai exact speculație, dacă acest cuvânt nu ar fi folosit în alt mod.
8 „Științe exacte și pozitive”. pagina 89.
9 „Neînțelegerile sunt în regulă”. cip. 5. 6 etc. „Ibid. cip. 4.

sens. Această abilitate nu este supusă niciunei legi fizice - este complet originală. - nu se poate vorbi decât de subordonarea ei legilor matematice, dar aceasta doar pentru că legile matematice constituie apartenența esențială și proprietatea sa principală. Putem elimina mental toate obiectele materiale, dar „atunci înaintea privirii noastre mentale va apărea imaginea unui nemărginit, nesfârșit, continuu, pretutindeni și în toate direcțiile, golul monoton - acea întindere absolută care se dovedește a fi mediul și receptacul necesar. pentru toate fenomenele exterioare și toate ideile noastre și care se numește spațiu. Aceasta este o reprezentare pură, inaccesibilă oricăror simțuri exterioare și complet independentă de ele, cu plenitudine și claritate perfecte deschise minții noastre. Tot ceea ce vedem destul de clar în spațiu are certitudine și dovezi imediate pentru noi. Numai datorită reprezentării spațiului avem concepte clare de separare și continuitate, de număr și mărime, de aceea. ce este întregul și care este partea, ce este mai mult și ce este mai puțin etc. Atât axiomele geometriei, cât și primele principii ale aritmeticii și analizei capătă caracter de adevăruri incontestabile numai prin reprezentarea spațiului. Dar dacă, prin urmare, dovezile intuițiilor noastre spațiale stă la baza tuturor dovezilor matematice, atunci nicio analiză abstractă nu le poate schimba sau pune la îndoială indicațiile lor: la urma urmei, în ultimă instanță, ea însăși se bazează întotdeauna pe aceste intuiții.
Acestea sunt opiniile pe care V.Ya. Dinger a predicat constant oral și tipărit, ceea ce îl face unul dintre adepții ruși extrem de originali ai filozofiei lui Kant, puțin ca alți neokantianiști de tip modern.

Pentru el, intuiția spațiului este funcția inițială a minții, care stă la baza tuturor celorlalte funcții ale acesteia: fără conceptul de spațiu, nu poate apărea o singură acțiune mentală semnificativă și nici unul dintre acele concepte generale cu care gândul nostru se întoarce constant. Prin urmare, BJR-Dinger înțelege rolul intuiției spațiale oarecum mai larg decât Kant: în evaluarea sa, el se apropie mai degrabă de Fichte. Pentru Kant, spațiul este o formă specifică de percepție senzorială a fenomenelor experienței exterioare: în ochii lui V.Ya. Intuiția lui Dinger despre spațiu este înrădăcinată în autocontemplarea minții în general și, prin urmare, este condiția oricărei speculații. Strâns legată de aceasta este o altă trăsătură esențială a ideilor lui V.Ya. Zinger a comparat cu opiniile kantienilor obișnuiți: în viziunea sa asupra lumii, parcă, tineretul și fenomenalismul caracteristic filozofiei lui Kant dispar complet. Din punctul de vedere al lui Kant, spațiul și timpul există doar pentru om, iar ordinea spațială și temporală a fenomenelor se realizează doar în percepția senzorială umană: realitatea lucrurilor în sine le este complet străină. Dimpotrivă, V.Ya. Dinger văzut în spațiu *

„Tim același. p. 9.

adevărata rădăcină a raționalității și regularitatea necesară în orice ființă în general: numai prin spațiu se introduc norme raționale de nezdruncinat în viața lumii. În acest sens, V.Ya. Zinger, spre deosebire de idealismul subiectiv al lui Kant, este un susținător al idealismului obiectiv în spiritul lui Schelling și Hegel. De aceea. pe de altă parte, capacitatea noastră de cunoaștere speculativă a relațiilor spațiale servește pentru el drept cea mai mare dovadă nu a unei sensuri unilaterale, ci. dimpotrivă, natura superioară, spirituală a omului. Doar pentru că o particulă a rațiunii universale trăiește în noi, putem vedea prin și prin cea mai apropiată realizare a rațiunii din lume.

Astfel, în lupta împotriva VL. Zinger cu extremele viziunii empirice, se introduce un motiv moral si chiar religios: VL. Zinger insistă că empirismul degradează demnitatea omului, că îl face sclav al materiei. Simțul moral se revoltă împotriva concluziilor empirismului, întrucât singurul fundament ferm al eticii este distrus de negarea ființei spirituale. Știința și cunoașterea nu ar trebui să fie sclavele experienței. Este adevărat că știința ar trebui să fie ghidată nu de materiale, ci de eforturi ideale; dar este și mai adevărat că se bazează nu pe materiale, ci pe principii ideale. Farul științei este idealul adevărului. „Dar știința este doar una dintre laturile ființei spirituale și ale vieții umane: același ideal de adevăr apare din alte părți, fie ca ideal de frumusețe și armonie, fie ca ideal de bunătate și onoare, adevăr și filantropie ; este unul și același ideal, acel ideal în fața căruia toți, fără deosebire de vârste și poziții, fără deosebire de vederi și convingeri, fără deosebire de merite și talente, ne înclinăm cu evlavie, ca înaintea idealurilor înțelepciunii și iubirii divine.

Aceste cuvinte sincere, în care s-au revărsat cele mai sincere convingeri ale regretatului VL. Zinger, el își încheie discursul strălucit despre „Neînțelegeri în vederi asupra fundamentelor geometriei”.

12 Ibid. pagina 11.

PERSONALITATE ȘI VIZIUNEA LUMII
S.S. KORSAKOV1
A trecut un an și jumătate de la moartea lui S.S. Korsakov. Durerea acută a persoanelor. aproape de el, a avut timp să se potolească și să devină plictisitor, dar cu cât golul social s-a format după el mai sensibil, cu atât mai persistent era gândul la indispensabilitatea unei persoane care ne-a părăsit. Cu cât gândești mai mult, cu atât mai ferm devine conștiința că astfel de oameni se nasc rar, că este o mare fericire pentru societatea în care se naște și o mare durere și pagubă atunci când părăsesc scena. Și când te gândești la asta, întrebarea devine din ce în ce mai persistentă: care este cheia naturii unor astfel de oameni, ce îi face atât de puțin ca alții? De ce urmează o cale atât de îndrăzneață, originală și în același timp atât de adevărată și niciodată înșelătoare? De ce este influența lor atât de benefică și de ce acțiunile lor sunt atât de neclintit de infailibile? Despre S.S. S-au scris multe lui Korsakov și s-au spus multe. Și în toate aceste recenzii despre el. de la oricine au venit, de la oameni care l-au cunoscut îndeaproape, sau de la persoane. numai cei care i-au urmărit activitățile de departe, o trăsătură comună reiese în toate: surprinderea de munca colosală a vieții pe care și-a asumat-o. Ceea ce a făcut singur în viața lui enervant de scurtă ar fi putut fi mai mult decât suficient pentru a umple existența multor oameni buni și talentați. Simpla introducere a începutului neconstrângerii și a unui tratament uman cordial în căminele noastre de nebuni atât de recent barbare nu constituie un asemenea merit social care ar trebui să-i perpetueze numele în posteritate? Dar aceasta este o parte foarte mică din ceea ce a făcut. Activitatea lui nu se încadrează deloc într-o singură formulă, într-o scurtă descriere, pentru aceasta a fost prea diversă și cu mai multe fețe. S.S. Korsakov este un om de știință cu o reputație europeană recunoscută, este un profesor minunat, este un director ideal de clinică, este o persoană publică altruistă care a descoperit în toate sferele serviciului public spre care soarta l-a împins un dar uimitor de organizator. , el este un medic nemercenar și un binefăcător al pacienților săi, - acesta este un prieten dezinteresat și serios al tinerilor și, în cele din urmă, acesta este un cetățean ferm, de nezdruncinat, care a iubit cu pasiune Rusia și a susținut steagul științei ruse și naționalității ruse. demnitate.
Dar, așa cum a trebuit să spun cândva, principala originalitate a personalității lui S.S. nu stă în această varietate de talente și fapte. Korsakov. Cel mai curios și chiar misterios lucru la el este structura absolut excepțională a caracterului său moral. Numim geniu dezvoltarea neobișnuit de puternică a pus gel-
„Discurs rostit la o reuniune comună a Societății Psihologilor și Neuropatologilor și Psihiatrilor 1 octombrie 1901. Tipărit. în „Quest. Phil. și Psihologie”, carte. 60.

alte abilități creative ale spiritului uman într-o anumită direcție. Geniul poate fi o calitate a minții și atunci avem mari gânditori sau oameni de știință celebri care marchează cu numele lor noi epoci din istoria gândirii umane. Geniul, în plus, poate fi o proprietate a imaginației artistice creatoare și apoi obținem opere de artă grozave. În cele din urmă, geniul poate fi un semn al abilităților morale ale unei persoane și apoi apar oameni sfinți, drepți, cu un simț neobișnuit de clar al datoriei, cu un sentiment moral neobișnuit de subtil și de receptiv, cu o voință morală de neclintit și o dominație invincibilă a

vocii. a conștiinței peste toate motivele josnice și peste toate slăbiciunile obișnuite ale naturii umane. Geniul, în orice domeniu, este un lucru foarte rar în viață. Dar tot îndrăznesc să afirm că regretatul S.S. Korsakov era în pragul geniului moral, iar aceasta era însăși rădăcina personalității sale și calitatea sa cea mai prețioasă și de neînlocuit.
Viața umană obișnuită este o linie întreruptă capricioasă, schimbând în mod capricios cele mai diverse direcții și trecând rapid de la o extremă la alta; este, parcă, țesut din suișuri și coborâșuri morale. Idealistul entuziast de azi, gata să-și dea viața pentru vecini, mâine se transformă într-un sceptic cinic, indiferent la tot ce este în lume, în afară de el însuși. Care a trezit cândva speranțe strălucitoare cu talentele sale strălucitoare și visele înalte de a remodela oamenii și societatea, atunci de multe ori, de-a lungul vieții, este gata să smulgă vene de la toți cei pe care îi întâlnește, numai dacă este profitabil sau chiar dacă pur și simplu măgulește motivele mărunte ale lui. deşertăciunea şi pofta grosolană de putere. Ce rol enorm îl joacă în aceste transformări morale după vârstă, printr-o schimbare de decor, printr-o nouă poziție socială! Natura unei persoane obișnuite conține nenumărate și cele mai teribile posibilități, aceasta este sursa tragediei profunde a destinului uman. De aici problema educației și a acelui mediu social; în care o persoană trăiește, capătă o semnificație primordială și fatală: la urma urmei, totul depinde de ceea ce se trezește în el mai devreme - un om sau o fiară, iar fiara va înghiți un om în el sau nu?
Pentru oameni precum regretatul S.S. Korsakov, o trăsătură complet diferită lovește: imuabilitatea completă a dispoziției lor morale pe parcursul întregii vieți, indiferent cât de lungă ar fi. Înălțimea lor morală nu este rezultatul unui accident favorabil sau al unei combinații de circumstanțe aflate în afara controlului lor: este una cu ei, este inerentă lor, ca un fel de dar sau talent înnăscut. Asta nu înseamnă că bunătatea îi stăpânește, ca o forță exterioară, oarbă, în care sunt nevinovați și iresponsabili și care îi atrage cu forța, iar ei i se supun pasiv. Dimpotrivă, ca toate talentele adevărate, astfel de oameni lucrează îngrozitor pe ei înșiși; dar ei nu pot să nu lucreze într-o anumită direcție, la fel ca

ca un sculptor înnăscut, nu poate decât să sculpteze. De aceea problema educației pentru naturi atât de nobile și exaltate înnăscute nu are aceeași semnificație ca de obicei. Soarta îi poate ucide, îi poate schilodi, dar nu are puterea de a le reface, cu atât mai puțin de a le transforma în propriul lor opus. Se simte involuntar că o astfel de persoană precum regretatul Korsakov s-ar fi putut naște oricând și oriunde și ar fi fost aceeași, indiferent de modul în care ținuta sa sau domeniul de activitate s-ar fi schimbat. Dacă s-ar fi născut în lumea antică, ar fi fost un înțelept-filosof binevoitor și filantropic, un înalt exemplu de pricepere civică reală; dacă s-ar fi născut printre primii creștini, ar fi putut fi un erou-martir al credinței, împărțindu-și toate averile săracilor și organizându-și viața până la cel mai mic detaliu în conformitate cu idealul strălucitor al Evangheliei; dacă s-ar fi născut în Evul Mediu, s-ar fi putut dovedi a fi un ascet blând, un slujitor dezinteresat al celor nefericiți și săraci, un înflăcărat, deși în același timp plin de profundă compasiune, dezamăgitor de păcate și neadevăruri sociale. Acestea sunt doar roluri diferite de viață, dar persoana care acționează în ele este

una și aceeași. Toate acestea pot fi imaginate cu ușurință, dar nu se pot imagina deloc: un om cu firea lui Korsakov, care și-a vândut sufletul pentru ispitele lumii, și-a călcat în picioare conștiința de dragul plăcerilor senzuale, și-a pierdut milă față de cele ale altora. suferind de dragul deșertăciunii sau al setei de putere, transformat într-un campion al răului și al neadevărului de dragul interesului propriu și al profitului. Această fantezie nu conține, pentru că ar contrazice cu adevărat întreaga lui natură.

De fapt, principalele trăsături ale caracterului - conștiinciozitate și strictețe extraordinară față de sine, umanitate uimitoare și sensibilitate față de viața spirituală a altcuiva, bunătate nemărginită și blândețe imperturbabilă, combinate în mod ciudat cu puterea de voință enormă și fermitatea principiilor și vederilor, s-au dezvoltat în Korsakov surprinzător de devreme. El a apărut imediat pe scena vieții ca o figură complet definită, turnată, la care, se părea, nu avea nimic de adăugat la creșterea spirituală ulterioară. „Dacă aș fi Diogene, atunci. După ce l-a întâlnit pe Korsakov, și-ar fi stins lanterna ”, a spus unul dintre camarazii săi în epoca studenției sale. Dar personalitatea lui Korsakov, în cele mai prețioase calități ale sale, a prins contur mult mai devreme decât pe vremea studenției sale. De la el a supraviețuit un manuscris, pe care l-a scris încă de la unsprezece ani, foarte scund, dar extrem de important și instructiv în conținut. Se intitulează: „reguli de viață”. Un băiat chibzuit încearcă să formuleze în el principiile după care vrea să-și aranjeze viața. Voi cita cele mai interesante pasaje din acest manuscris.

„Dacă există un motiv să faci ceva bun, încearcă să urmezi acest motiv și să te îndepărtezi de orice rău sau sfătuiește-l să înceteze; mustrați pe cei ce fac nelegiuirea, ca să se pocăiască, dar nu vă batjocorați de neajunsurile aproapelui vostru; ascultați de cei care vă porunc binele, dar împotriviți-vă oricărui rău; dă sfaturi bune chiar și rivalului tău, căci Domnul a poruncit așa, sfătuiește împotriva oricărui rău; ajuta-ti intotdeauna camarazii in bine (la randul lui); nu pe

duce fratele tău în păcat; oprește tot răul și ajută binele. Amin". În altă parte: „Fii corect cu toată lumea. Dacă primești ceva, distribuie-l și nu păstra mai mult de jumătate pentru tine; ceea ce îți oferă cadou, uneori ia-l. De asemenea: „fii răbdător și tolerant, iartă pe toți și totul: nu fi leneș”. „Fii un făcător de pace, nu un despărțitor. Iubeste pe toata lumea."

Cine îndrăznește să spună că acestea sunt doar fraze, doar cuvinte banale, pe care moralistul juvenil, într-un acces de raționament rece, le-a pus pe hârtie? Dimpotrivă, ce suflet bun și ferm strălucește în aceste prescripții, câtă sinceritate naivă este în ele, cât de înduioșător sună în ele concentrarea severă a unei conștiințe teribil de sensibile. Chiar și atunci, acest școlar mic a trăit în această combinație inseparabilă de bunătate naturală și disponibilitate constantă de a se uita de sine, cu o muncă morală extraordinară și o observare de sine intensă. Cât de viu se reflectă individualitatea autorului lor în aceste porunci pentru sine! Cât de caracteristic este acest „uneori” în rețetă: „ceea ce ți se dă cadou, uneori acceptă-l”. Viitorul celebru nemercenar al Moscovei nu este deja vizibil în aceste cuvinte. care, cu o ingeniozitate uimitoare a minții, a venit cu cele mai diverse și neașteptate motive pentru a nu lua o taxă pentru asistența medicală, pe care o accepta doar uneori?

La câțiva ani după ce a scris aceste „reguli de viață”, regretatul Korsakov le-a revizuit din nou și scrie despre ele în felul următor: „Lasă ca acest manuscris să servească ca o reamintire clară a trecutului pentru mine. Deși este scris puțin în ea, aceste capturi naive arată, de asemenea, un înalt devotament față de Dumnezeu, o dragoste aproape infinită pentru El și o dorință de a-i sluji dezinteresat pe aproapele. În general, după ce am citit acest caiet, poate la cinci ani după ce l-am sigilat, am fost surprins și plăcut surprins de ceea ce am găsit în el: va rămâne pentru mine o veșnică amintire a cât de bun și bun am fost cândva.” A încetat, totuși, să fie bun și bun? Putem spune că a schimbat vreodată regulile pe care le-a făcut în copilărie? În aceeași evaluare ulterioară a acestor „reguli de viață” din care am făcut acum un extras, el își spune că la momentul scrierii lor „era aproape nebunește de religios”. Ulterior, această colorare religioasă a părerilor sale asupra vieții și-a pierdut intensitatea dureroasă. S-a schimbat mental în multe feluri; studiul științei și al filosofiei l-au forțat să dezvolte alte puncte de vedere și alte credințe. Dar s-a rupt complet de viziunea sinceră asupra lumii a copilăriei sale? Nu spun că practic într-o viață activă este greu să fii un creștin mai bun decât a fost defunctul. Dar mi se pare că nu s-a schimbat în convingerile sale de bază, deși nu-i plăcea să vorbească despre asta. Cu o zi înainte de a muri, i-a spus surorii sale: „Spune-i mamei tale că sunt credincioși pe moarte”. Dar oameni ca S.S. Korsakov, nu minți niciodată!
Cu natura neobișnuit de sănătoasă a defunctului, el nu putea avea discordie între faptă și gând. Prin urmare, problema viziunii filozofice generale asupra lumii a S.S. Korsakova primește un uriaș

nie să-i caracterizeze personalitatea. Din păcate, cu greu este posibil să expunem această perspectivă asupra lumii în detaliu. Era foarte interesat de întrebările filozofice, gândea extrem de mult, dar era foarte rezervat în a-și exprima opiniile filozofice fundamentale. Pentru a le reproduce chiar și în forma lor cea mai palidă, trebuie să comparați pasaje individuale din scrierile sale, de obicei dedicate unor probleme complet diferite, și remarcile fragmentare în conversațiile orale. Pe de o parte, S.S. Korsakov era un realist strict în concepțiile sale științifice. El a fost, de asemenea, un realist în explicarea faptelor vieții mentale. Capitolele introductive ale edițiilor sale „Curs de psihiatrie” reprezintă o aplicare neobișnuit de consistentă, originală și completă a principiului fiziologic al explicației tuturor proceselor mentale în întregime. Activitatea mentală a unei persoane este strâns legată de procesele fiziologice și constituie o manifestare a vieții organice, aceasta este convingerea care stă la baza tuturor teoriilor psihologice ale lui Korsakov. Din acest punct de vedere, cel mai hotărât materialist s-ar putea referi la concluziile lui Korsakov. Și totuși, rareori printre susținătorii psihologiei fiziologice există o conștiință atât de clară a imposibilității de a explica fiziologic esența interioară și prima apariție a vieții spirituale, ceea ce a fost cazul defunctului. În acest sens, poate fi citată o pagină extrem de curioasă din noua ediție a cursului său de psihiatrie. Recunoscând că mecanismul activității mentale poate fi considerat explicat în expunerea anterioară, el continuă mai departe: „dar întrebarea este, ce pune în mișcare acest mecanism complex, unde este cheia care îl pornește? La această întrebare se răspunde diferit. Există observații care arată că dacă

unei persoane i se interzice accesul la toate senzațiile, atunci viața conștientă se oprește, el adoarme. De aici se concluzionează că impulsul pentru activitatea mecanismului mental este dat de senzații, adică. stimulente externe. Dar la aceasta se pot obiecta următoarele: deja pentru a exista o senzație este nevoie de capacitatea de a percepe această senzație; este necesar ca aceasta senzatie sa fie captata, altfel stimulul extern ar actiona la fel de mult cat actioneaza asupra unei pietre sau a unui copac. Capacitatea de a înțelege senzațiile indică faptul că există o dorință pentru aceasta, un anumit grad de activitate. Și de aici concluzia este că numai în prezența activității, adică. voință, în sensul larg al cuvântului, și viața mentală este posibilă. Dar dacă impulsul primar pentru punerea în acțiune a mecanismului psihic este dat de voință, înțeleasă în sensul larg al cuvântului, atunci întrebarea firească este: de unde vine, de unde vine energia lui? Este doar o modificare a energiei mecanice sau este o energie de un ordin complet diferit? Întrebarea este extrem de importantă și profundă, din păcate rezolvată de mulți extrem de superficial sub influența diverselor influențe aleatorii, a unei direcții unilaterale a atenției sau dobândind o forță irezistibilă.

2 Pagina 97. 98.

lu obiceiurile unei perspective impuse asupra lumii. Pentru a o rezolva, cunoștințele pozitive moderne nu sunt suficiente și nu se poate neglija, ca gunoaie complet inutile, ceea ce spun așa-zișii metafizicieni. Știind ce rol important joacă munca creatoare a ideației inconștiente în viața noastră și cât de des sunt dezvăluite prin intuiție adevăruri pe care mintea le înțelege abia mai târziu, nu putem trata cu batjocură ignorantă ceea ce spun mulți oameni de mare talent, care se consideră doar reprezentanți ai metafizicii. pentru că acest domeniu de cercetare mentală poartă un nume atât de tentant.”

Aceste cuvinte reținute ale unuia dintre cei mai autorizați reprezentanți ai psihologiei fiziologice din Rusia sunt extrem de importante: într-o oarecare măsură permit să se uite în profunzimea vederii sale intime asupra lucrurilor. Realist sincer în studiul și interpretarea fenomenelor studiate, Korsakov a fost un idealist convins în înțelegerea sa generală a lumii.

În acest sens, apare în mod firesc ideea de a-l compara pe Korsakov cu un alt psiholog modern, în descrierile sale subtile și originale ale proceselor mentale ridicându-se adesea la adevăratul geniu: mă refer la W. James. James este, de asemenea, convins că psihologia trebuie să se miște într-o direcție materialistă, chiar dacă a trebuit să se întoarcă fără să atingă scopul. Și el, ca și Korsakov, este departe de a fi un materialist în viziunea sa de viață. Multe coincidențe pot fi semnalate între ei în vederi individuale, deși nu știu dacă regretatul S.S. Scrierile lui Korsakov ale lui Iacov cu atenție. Astfel, ambii postulează esența interioară a efectelor și emoțiilor în senzații pur fizice3; amândoi insistă cu ardoare asupra indivizibilității procesului mental în ansamblu și asupra participării inevitabile a întregii personalități la fiecare act mental. În acest sens, Korsakov atribuie un rol enorm bunăstării personale în viața sufletului și construiește o teorie extrem de ingenioasă și originală a recunoașterii trecutului, reproducând în noi nuanțe de odinioară ale bunăstării.

După cum am spus deja, Korsakov a fost un idealist profund în convingerile sale sincere. Punctul de vedere fiziologic asupra vieții mentale a fost pentru el doar o metodă științifică de investigare, și

nu dezvăluirea adevărului complet și final despre esența sufletului: a simțit acest adevăr într-un alt domeniu. El credea în prezența unui principiu spiritual independent în univers și în dominația lui călăuzitoare asupra mecanismului său elementar. Și această credință a implicat o alta: la triumful indispensabil în lumea bunătății și a adevărului moral. Puțini cred mai tare decât el în curățarea răului și a suferinței prin puterea bună a luminii superioare. Omul trebuie să fie purtătorul acestei puteri de curățare și salvare. „Mântuire”, spune Korsakov într-o scrisoare privată de la Bayrei
Pagină 70.
*Pg. 67.
5 Ibid.

cel scris despre prezentarea Persif-l a lui Wagner - mântuirea constă în puritatea spirituală, simplitate și în percepția sensibilă a întregii suferințe și energie în atingerea scopului de a elibera oamenii de suferință. În ajunul morții, 30 aprilie 1900, S.S. Korsakov a scris o poezie. Acest poem înfățișează modul în care marea furtunoasă, într-un impuls nerăbdător, caută să spele durerea de pe stâncile cenușii posomorâte și nu poate atinge vârfurile lor. Dar apoi răsăritul a strălucit cu o lumină strălucitoare: soarele răsare și trimite raze fierbinți spre mare. Picături de apă încălzite se ridică spre cer, se adună în nori fertili și, ploua toarnă, duc durerea de pe cele mai îndepărtate înălțimi. Ideea acestei poezii este simplă: cele mai inaccesibile culmi ale suferinței și al întunericului ar trebui să fie spălate cu lacrimi calde pe care le va provoca puterea radiantă a iubirii eterne.
Ce este asta? Vise ușoară întâmplătoare? Dar cei muribunzi nu se complace în vise inactiv. Când S.S. Korsakov a scris această poezie pe moarte cu o mână slăbită, avea doar câteva ore de trăit și știa despre asta. Mai degrabă, ar trebui să ne gândim că în aceste linii simple și emoționante s-a revărsat însăși esența înțelegerii sale a sensului vieții. Când citești aceste poezii cu pasiune și te gândești la cum și când au fost scrise, involuntar trebuie să spui: a trăit așa cum a crezut și a crezut așa cum a trăit!

În loc de postfață (invitație de a vorbi)
Când este întuneric de jur împrejur și întuneric înainte, pentru a nu vă pierde inima, pentru a nu fi confuz, pentru a nu dispera, ci pentru a vă face cu bucurie treaba, trebuie să credeți foarte ferm că nu există un astfel de întuneric încât razele Luminii Eterne. nu se va risipi!
L.MLopatină
11 decembrie 1911, la Universitatea din Moscova a avut loc o ședință solemnă a Societății de Psihologie din Moscova, dedicată celei de-a treizecea aniversări a activității științifice și pedagogice a filozofului și psihologului Lev Mihailovici Lopatin. Aniversarea omului de știință a devenit un eveniment notabil în viața culturală a Rusiei: s-a dovedit că lucrările eroului zilei nu și-au pierdut relevanța, iar problemele identificate de el în 1886 au rămas la fel de actuale în 1911. De asemenea, s-a dovedit că vocea lui L. M Lopatin a fost auzită de o nouă generație de filozofi ruși, care a continuat dialogul pe care acesta l-a început în secolul trecut.
În același 1911, a doua ediție a primei părți a lucrării principale a omului de știință - „Probleme pozitive ale filosofiei” (ed. I: M., 1886). La reeditare, autorul nu numai că a păstrat neschimbat textul

cărții, ci l-a și precedat cu minunatul său „Discurs introductiv la dezbaterea maestrului, rostit la 29 mai 1886”.
„Mă întorc la vechea dispută”, a spus L.M. Lopatin, „care a fost deja proclamată definitiv rezolvată de atâtea ori. Acționez ca apărător al filosofiei speculative – ceea ce se numește în mod obișnuit metafizică – încerc să arăt că o doctrină bazată pe rațiunea pură despre existent este posibilă și necesară.
Tânărul filosof deja „a ajuns la convingerea profundă că negarea speculației este moartea cunoașterii”.
„Eram convins”, a spus el, „că empirismul (adică recunoașterea exclusivă a experienței), indiferent cum se numește – sofism, scepticism sau pozitivism și o viziune științifică pozitivă asupra lumii, curățată de toate completările metafizice, inevitabil și irezistibil. duce la una: la negarea celor mai importante adevăruri ale rațiunii, la negarea tuturor adevărurilor ei, care dezvăluie natura reală a lucrurilor și relațiile cu adevărat universale dintre ele. Apoi am înțeles altceva: am înțeles că metafizica nu fusese încă supraviețuită de omenire, că nu trebuie pusă în arhive, că nu trebuie tratată cu aroganță disprețuitoare, că, dimpotrivă, este imposibil să se facă fără. ea – cel care gândește că nu poate trăi fără ea.și în același timp nu vrea să se înșele cu fantome – care nu vrea să aducă aceeași metafizică, doar deghizată, acolo unde nu-și are deloc locul. Am văzut că este necesar să reconsider judecata pronunțată asupra ei și m-am convins că este o judecată pripită și nedreaptă de la rădăcină.
1 Lopatin L.M. Sarcini pozitive ale filosofiei. M., 1911. 4.1: Zona întrebărilor speculative. a 2-a ed. S. XXI.
3 Ibid. S. HP.

De un interes deosebit este polemica dintre L.M.Lopatin și Vl.S.Soloviev. Mai târziu și-a amintit: „Răposatul Vl.S. Solovyov a fost unul dintre cei mai apropiați oameni din lume cu mine, cu care am stabilit devreme relații aproape frățești. M-am împrietenit cu el când aveam șapte ani, iar el nouă; adolescența și tinerețea am trăit împreună. Iar prietenia noastră nu a fost întreruptă până la moartea lui. Nimic de spus despre asta. cât de îngrozitor îi datorez atât moral cât și psihic. Chiar îmi este greu să-mi imaginez ce aș fi dacă nu l-aș fi întâlnit niciodată pe Solovyov. Să remarcăm că Vl.S. Soloviev însuși îl considera pe L.M. Lopatin „unul dintre cei mai buni scriitori filozofi din Rusia”4. Prin urmare, disputa filozofilor ar trebui considerată ca pur științifică, complet lipsită de dramaturgia relațiilor interpersonale academice.
„Teosofia și antologia speculativă”, a insistat L.M. Lopatin, „nu trebuie confundate una cu alta. Nu neg Teosofia, deși toate încercările de a-i da o formă sistematică, așa că cred, au fost până acum pe o cale greșită. Cu toate acestea, sunt convins că sarcina teosofiei seamănă foarte puțin cu ceea ce face obiectul metafizicii pure. Metafizica are drept conținut adevărurile necesare ale rațiunii și numai ele. Teozofia caută să dezvăluie plenitudinea sensului ideal al vieții Divine și lumești în toate vicisitudinile ei concrete. Cu o astfel de sarcină, există foarte puține speranțe că Teozofia se va ridica vreodată deasupra judecăților care sunt doar aproximative și probabile. Concluziile sale nu pot avea certitudine necondiționată, logică. Dacă va constitui vreodată un departament al științei filozofice, va fi doar ca parte aplicată a acestuia. Ar fi și mai potrivit să o numim teologie speculativă. Acest nume indică mai bine poziția sa între alte ramuri

ale filozofiei: nu pleacă de la adevărurile credinței, ci le presupune ca fiind deja date. Dar tocmai din acest motiv nu aparține domeniului rațiunii pure, conținutul său nu se limitează la principii care sunt în mod necesar deductibile prin gândirea abstractă.
Acest lucru ne obligă să-l distingem de metafizica speculativă. Dacă cunoașterea, tocmai ca cunoaștere, trebuie să fie un întreg de încredere și solid, ea trebuie să se bazeze pe adevăruri care sunt evidente pentru fiecare minte. Sunt profund convins că mai devreme sau mai târziu un sistem de astfel de adevăruri va primi o acceptare generală și de neclintit.
Aproape treizeci de ani mai târziu, la întâlnirea aniversară de la Universitatea din Moscova, L.M. Lopatin și-a definit poziția filozofică astfel: „Din timpuri imemoriale, două contemplații opuse au trăit în mintea omului: una câte una, ceea ce există cu adevărat - realitatea reală a lucrurilor - este închis pentru noi, de neînțeles, și dacă găsește o imagine îndepărtată în ceva, este doar în schemele și relațiile mecanice ale experienței noastre exterioare. Nu mai știm nimic despre realitate. Lumea noastră spirituală interioară, sinele nostru, conștiința și voința noastră sunt doar fenomene, doar o ceață trecătoare care s-a ridicat deasupra acestui întunecat, necunoscut, departe de bunăstarea și temelia noastră de neînțeles. Conform unei alte viziuni asupra lumii, dimpotrivă, doar în sufletul nostru, numai în experiențele directe ale eului nostru interior, ne este dată realitatea reală și numai prin ea înțelegem orice

' Popov /7. [S.] L.M. Lopatin (+21/8 martie 1920) // Vocea trecutului. M., 1920/1921. S. 160.

4 Ibid.

5 Lopatin L.M. Decret. op. S. XXXV-XXVI. Comparați: Losev A.F. Vladimir Solovyov și timpul său. M., 1990. S. 560.

altă realitate. În lumea noastră psihică întâlnim ceva real fără nicio acoperire, așa cum este, și de aceea numai în ea putem căuta sprijin pentru o cunoaștere semnificativă a ființei adevărate.
Dintre aceste două posibile înțelegeri ale lumii, am aderat în totalitate la a doua. Prima perspectivă a lumii conține astfel de inconsecvențe care nu permit nici recunoașterea sa fermă, nici implementarea sa consecventă. La urma urmei, dacă spiritul nostru nu exprimă în niciun fel realitatea interioară a restului lumii, cum putem ști ceva despre această lume sau chiar să afirmăm ceva despre ea? Pe de altă parte, dacă spiritul și realitatea noastră obiectivă sunt atât de absolut opuse și atât de lipsite de legătură una cu cealaltă, cum pot ieși ca elemente într-un întreg lume? Nu cădem în jungla fără speranță a celui mai ireconciliabil dualism? Astfel, rămâne singura cale pentru o adevărată înțelegere filozofică a lumii: ființa trebuie înțeleasă prin analogii spirituale și în categorii spirituale. Ceea ce este fundamental în spiritul nostru, ceea ce fără de care nici una dintre manifestările sale nu este de conceput, trebuie să stea și la baza tuturor celorlalte lucruri, dacă numai lumea reprezintă o unitate interioară și nu se dezintegrează în incoerente, străine unele de altele. bucăți. Spiritualitatea interioară a tot ceea ce este real și legătura sa interioară vie - aceasta este teza fundamentală a viziunii spiritualiste asupra lumii.
Ce ne dezvăluie o experiență interioară fără prejudecăți despre spirit ca fiind cel mai elementar lucru din el? Își dezvăluie unitatea, autodeterminarea și, prin urmare, libertatea, natura creativă a tuturor

proceselor sale, direcția intenționată a întregii sale activități de amator. Acestea sunt semne care sunt prezente la toate nivelurile spiritualului și care, dacă sunt aruncate, nu vor lăsa nimic din viața spirituală în sine. Deci, dacă lumea este spirituală în esența ei interioară, atunci o singură forță, liberă, creatoare trebuie să se reverse în ființa sa, conducând tot ceea ce a creat și chemat de ea către scopurile sale cele mai înalte. În aceste scopuri, idealul obiectiv al creației este realizat, iar acest ideal obiectiv este în același timp idealul nostru moral uman. La urma urmei, aceeași forță mișcă lumea și este rădăcina cea mai profundă a spiritualității noastre individuale. Sensul vieții umane constă în faptul că în el eternul caută în mod liber eternul. Acesta este, în termenii cei mai condensați, credo-ul meu filozofic.
Aceste cuvinte au fost rostite de L.M. Lopatin după discursul lui P.I. Novgorodtsev, care a citit un salut eroului zilei de la autorii „Colecției filozofice”, dedicată celei de-a treizecea aniversări a activității științifice și pedagogice a omului de știință. P.I.Novgorodtsev. în special, a spus: „În zile grele pentru filosofie, ai intrat în domeniul serviciului filosofic. În jurul vocii s-a auzit că zilele filozofiei erau numărate, că și-a pierdut creditul. Însuși numele ei și-a pierdut semnificația anterioară și a început să fie folosit într-un sens nou, nemaiauzit anterior. Succesele strălucitoare ale cunoașterii experimentale au eclipsat gloria sistemelor speculative și părea că acestea erau menite să tacă pentru totdeauna, deoarece acest lucru a fost anunțat zgomotos din diferite părți.
Dar în spatele acestui zgomot de voci temporare ai auzit un alt apel. El este din adâncurile istoriei, din trecutul glorios al gândirii filozofice. și răspunzând la aceasta. Ați susținut vechea cauză, „la care au lucrat cele mai mari minți ale antichității și timpurilor moderne, căreia Platon și Aristotel, Descartes și Leibniz și-au dedicat eforturile cele mai bune.
6 Lopatin L.M. Discurs de răspuns // Întrebări de filosofie și psihologie. 1912. Prinţ. 111. S. 185-187.

Spinoza și Hegel. Ai fost pătruns de convingerea că această veche chestiune a filozofiei este și cauza ei eternă, iar sub steagul marilor conducători ai trecutului ai decis să mergi „contra curentului”.
Dar cum și unde să mergi? Înainte ai deschis două drumuri, pe care noi, în Rusia, cu un fel de forță imperioasă, le ducem minți filosofice. Idealismul german și filosofia slavofilă a credinței - acestea sunt cele două direcții pe care le-ați întâlnit și la începutul studiilor. Nume glorioase, mari tradiții te-au atras și pe tine. Dar nici aici nu ai urmat tendința generală, ci ți-ai ales propriul drum. Nu ați vrut să recunoașteți filozofia germană drept ultima limită a dezvoltării speculative, la fel cum nu ați considerat posibil să vă alăturați slavofililor. Ai maturizat un plan îndrăzneț de a reconsidera „sarcinile pozitive ale filozofiei”, de a redefini granițele construcțiilor pozitive. Combinând un dar critic rar cu o perspectivă subtilă a unei priviri, o claritate uimitoare a gândirii cu o profunzime de vederi, ați arătat în filosofia dvs. un exemplu excelent de creativitate independentă.
Una dintre publicațiile aniversare a fost colecția de articole a lui L.M. Lopatin însuși „Caracteristici filozofice și discursuri”, publicată de cunoscuta editură din Moscova „Calea”. În articolele și eseurile colecției, criticile și controversele sunt minime, principalul

lucru nu este doar o prezentare pătrunzătoare a opiniilor altor persoane (sau mai degrabă, altor persoane), ci și cunoașterea cititorilor cu cercul de autori care au devenit parte. a vieţii filosofului însuşi. Acest lucru se aplică și cărților lui Descartes, Leibniz, Kant, Schopenhauer și scrierilor contemporanilor lui L.M. Lopatin. printre care și cu cine a crescut. „... Aici este familia spirituală și patria spirituală a lui Lev Mihailovici”,8 a scris pe bună dreptate mai târziu în necrologul omului de știință PS Popov. Era o tradiție uitată acum de dispoziție cordială și „amintire a inimii”, un minunat dar al auzului și al simpatiei.

L.M. Lopatin s-a născut la Moscova la 1 iulie 1855 în familia unui avocat și scriitor Mihail Nikolaevici Lopatin și Ekaterina Lvovna, sora celebrului matematician K.L. Cebyshev. După absolvirea gimnaziului Polivanovskaya, a intrat la Universitatea din Moscova, unde nu l-a mai găsit pe K.D. Yurkevich, dar L.M. Lopatin „nu a funcționat” cu M.M. / Groitsky, care l-a înlocuit.

În 1883, tânărul om de știință a promovat examenul de master și a început să predea la Universitatea din Moscova. Trei ani mai târziu, L.M.Lopatin și-a susținut teza de master, iar în 1886 - teza de doctorat.

Timp de mulți ani a fost profesor obișnuit la universitate (din 1897), președinte al Societății de Psihologie din Moscova (din 1900) și redactor al singurei reviste filozofice speciale din Rusia prerevoluționară, Questions of Philosophy and Psychology.

Casa Lopatin, celebrul „conac cu ușă secretă”, a fost cunoscută nu numai în secolul al XIX-lea, ci și în secolul al XX-lea9. Aici a fost atrasă intelectualitatea Moscovei, s-a dovedit că profesorul - un idealist vede și înțelege viața într-un fel luminos și corect. „Fiind în virtutea exclusivității sale

7 Novgorodtsev P.I. Salutări din partea autorilor articolelor „Colecției filozofice” // Ibid. p. 183-185.

8 Popov /7.[S.] Decret. op. S. 159

9 Basmanov A. [E.] Conac cu uşă secretă. M., 1981; Eltsova K.M. Vise nepământene (la douăzeci și cinci de ani de la moartea lui V.S. Solovyov) // Carte despre Vladimir Solovyov. M., 1991. S. 112-155.

natură blândă, delicată și umană, un umanist în cel mai bun sens al cuvântului și un susținător al unei ordini de viață iluminate și liberale, - primul său biograf a scris despre el, - Lev Mihailovici Lopatin a condamnat profetic dorința intelectualității noastre de a fi frivol și zdruncina criminal bazele statalităţii ruse şi ale culturii naţionale „10 11 .

Deja după realizările revoluționare, L.MLopatin a vorbit cu „Tezele privind crearea Uniunii Mondiale pentru Reînvierea Creștinismului”, despre care în 1923 pr. Pavel Florensky a scris: „Mintea excepțional de subtilă a acestui filozof, direcția generală creștină a gândirii sale, respectul înalt de care s-a bucurat în timpul vieții sale în cercurile societății moscovite cele mai devotate intereselor spirituale și, în sfârșit, apropiatul său pe termen lung. reflecția asupra chestiunilor de credință creștină și o vastă experiență pedagogică fac acestor teze cu toată atenția și să încerce să le pună la baza Uniunii Mondiale pentru Reînvierea Creștinismului.

Când Lev Mihailovici a murit, la Moscova a fost înființată Societatea Filozofică L.M. Lopatin. La una dintre întâlnirile sale, tânărul A. FLOSEV,12 care a încheiat glorioasa istorie a idealismului rus la

sfârșitul secolului XX, a susținut un raport intitulat „Doctrina lui Aristotel a mitului tragic”.
... Rândurile uneia dintre ultimele scrisori ale lui L.M.Lopatin se citesc ca pe un testament. „Sunt convins”, i-a scris el lui P.S. Popov, „că tot ceea ce se întâmplă este necesar, că reprezintă un proces dureros și dureros de renaștere a umanității (da, a umanității, și nu doar a Rusiei) din tot felul de neadevăruri care a zdrobit-o și că va duce la bun, luminos și nou-nouț. Desigur, există o mulțime de tragedii aici, dar pentru noi oamenii moderni sumbru, cenușii și veseli a fost liber să uităm atât de bine că viața omenirii în ansamblu și viața fiecărei persoane este o mare tragedie. Și acum o asemenea mare de tragedii a căzut asupra acestor iubitori de viață sumbru, pe care nici douăzeci de Shakespeare nu și-au putut imagina și pe care Shakespeare însuși nu le-ar fi putut da întotdeauna o formă conciliantă. Mi se pare că acest lucru a fost necesar, necesar, pentru ca oamenii să înțeleagă seriozitatea sensului vieții și stricta înălțime a sarcinilor sale.
Cu astfel de note și extrase, în principal din lucrările lui Lev Mihailovici însuși, completăm prima ediție pe moarte a operei sale. Nu am vrut să-l opunem în niciun fel pe paginile acestei cărți foarte personale a lui. Dar a fost oportun să identificăm aici câteva subiecte apropiate și semnificative pentru cititorul modern, să-l invităm la o conversație care a fost întreruptă cu forța în urmă cu șaptezeci de ani.
În istoria omenirii, tema sensului vieții este una cheie, ea nu poate fi nici anulată, nici înlocuită, își așteaptă reflectarea și acțiunea de la fiecare persoană și de la noi, cititorii și moștenitorii marelui idealist rus.
„Antic înseamnă muncă bună”, spunea defunctul14.

10 Ognev A.I. Lev Mihailovici. Pg., 1922. S. 14.
11 Florensky P.A., preot. Note despre creştinism / Publ. și prefață. hegumen Andronik (Trubachev) Și almanahul european: Istorie. Tradiţie. Cultură. M., 1994. S. 37.
12 Tahoe-Godi A.A. O chestiune de viață // Losev A.F. Istoria esteticii antice: clasicii timpurii. M., 1994. S. 6.
13 Popov P.[S.] Decret. op. S. 164.
14 Ibid. S. 159.

CONŢINUT

Compoziție, aspect Dukorskaya T.A. Corector Shepovalova TI.
Licență LR N8 071190 din 11 iulie 1995
Semnat pentru publicare la 10/12/95. Format 60X90/16. Imprimare offset.
Hârtie de ziar. Căști „Times”. Conv. cuptor l. 20.5. Uch.-ed. l. 21.0.
Tiraj 5000 de exemplare. Comanda 390.
Centrul de editare „Academia”, 129336. Moscova, st. Norilskaya, 36.
Tipărit din machete gata făcute la Ural Worker IPP. 620219,
Ekaterinburg, str. Turgheniev. 13.